

# Sociedad y religión en la iconografía del Calcolítico en el Levante meridional (ca. 4500-3800/3600 a. C)

Autor:

Jaruf, Pablo Federico

Tutor:

Milevski, Ianir

2017

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Historia

Posgrado

**Universidad de Buenos Aires**

Facultad de Filosofía y Letras

Secretaría de Posgrado

**Tesis**

**Doctorado en Historia**

Título:

“Sociedad y religión en la iconografía del Calcolítico en el  
Levante meridional (*ca.* 4500-3800/3600 a.C.)”

**Doctorando: Prof. Pablo Federico Jaruf**

Director de tesis: Dr. Ianir Milevski

Co-director: Dr. Bernardo Gandulla

Año 2017



*“Todavía el sol estaba arriba del horizonte  
(no el sol; la apariencia del sol;  
era ese momento en que ya se ha puesto,  
o va a ponerse, y uno lo ve donde no está).”*

Adolfo Bioy Casares (1940)  
*La Invención de Morel*, p. 42.





## Contenido

<i>Lista de Tablas</i>	vii
<i>Lista de Gráficos</i>	viii
<i>Lista de Figuras</i>	ix
<i>Lista de Abreviaturas</i>	xiii
<i>Prefacio</i>	xv
<b>1. Introducción</b>	1
1.a. Descripción del tema, planteamiento del problema y objetivos	1
1.b. Estado de la cuestión	3
1.c. Hipótesis a demostrar	14
1.d. Marco teórico-conceptual y cuestiones metodológicas	15
1.d.1. Definición del concepto de iconografía	15
1.d.2. Formaciones económico-sociales	18
1.d.3. Consideraciones teóricas sobre la superestructura ideológica	22
1.d.4. Criterios metodológicos	27
1.e. Contexto geográfico del estudio y cronología	30
<b>2. Antecedentes de la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional</b>	37
2.a. Introducción: el marco cronológico de la Prehistoria Tardía	37
2.b. La iconografía del Neolítico Pre-Cerámico en el Próximo Oriente	41
2.c. La iconografía del Neolítico Cerámico y del Calcolítico en el Próximo Oriente	55
2.d. La iconografía del Neolítico Cerámico en el Levante meridional	69
2.e. Síntesis	82
<b>3. Contexto socio-económico y prácticas rituales en el período Calcolítico del Levante meridional</b>	87
3.a. Introducción	87
3.b. El inicio del período Calcolítico	87
3.c. Contexto socio-económico	94

3.c.1. Patrones de asentamiento y arquitectura	94
3.c.2. Producción agrícola y especialización artesanal	97
3.c.3. Redes de intercambio	112
3.d. Prácticas rituales	118
3.d.1. Espacios de culto	118
3.d.2. Modos de enterramiento	127
3.e. El final del período Calcolítico	135
3.f. Discusión: sobre la organización social del período Calcolítico	138
3.g. Síntesis	151
<b>4. Espacios físicos y variables regionales de las representaciones iconográficas</b>	<b>155</b>
4.a. Introducción	155
4.b. La cultura Golanita	157
4.c. La cultura Ghassuliense	165
4.c.1. Galilea: el sitio de Peqi'in	165
4.c.2. Los cementerios de la planicie costera y el piedemonte contiguo	178
4.c.3. Tuleilat Ghassul y los sitios del valle del Jordán	193
4.c.4. Cuenca del Mar Muerto: Ein Gedi y Nahal Mishmar	211
4.c.5. Norte del Néguev	230
4.c.5.1. Los sitios de Nahal Grar/Besor	235
4.c.5.2. Los sitios de Nahal Beersheba	244
4.d. La cultura Timnita	256
4.d.1. Los sitios del centro y sur del Néguev	256
4.d.2. Los sitios de Aqaba	259
4.e. Discusión: contextos y usos de las representaciones iconográficas	262
<b>5. Temas y significados de las representaciones iconográficas</b>	<b>273</b>
5.a. Introducción	273
5.b. Estatuillas	280
5.b.1. Estatuillas antropomorfas	281
5.b.1.1. Estatuillas antropomorfas esquemáticas	281
5.b.1.2. Estatuillas antropomorfas figurativas	286

5.b.2. Estatuillas zoomorfas	297
5.c. Pilares	306
5.d. Osarios	308
5.d.1. Osarios antropomorfos	312
5.d.2. Osarios zoomorfos	315
5.d.3. Osarios antropo-zoomorfos	318
5.e. Pinturas murales	321
5.f. Decoraciones iconográficas	334
5.f.1. Decoraciones iconográficas antropomorfas	334
5.f.1.1. El motivo del par de ojos	334
5.f.1.2. El motivo de la nariz prominente	338
5.f.1.3. El motivo de los senos	341
5.f.2. Decoraciones iconográficas zoomorfas	345
5.f.2.1. El motivo del ave y del pico de ave	347
5.f.2.2. El motivo del animal enastado y de los cuernos	351
5.f.3. Otras decoraciones	358
5.f.3.1. El motivo “espinas de pescado” ( <i>herring-bone</i> )	360
5.f.3.2. “Protuberancias” ( <i>knobs</i> ) y clavos	361
5.g. <i>Excursus</i> : sobre los objetos de cobre y de marfil	365
5.h. Discusión: los significados de las representaciones iconográficas	376
<b>6. Conclusiones generales: la relación entre la iconografía y la sociedad en el Calcolítico del Levante meridional</b>	387
6.a. Cambios socio-económicos e iconografía	387
6.b. El artesano como mago-sacerdote	392
6.c. La función de la iconografía: símbolos e interacción cultural	396
6.d. Aportes, límites y perspectivas de nuestro estudio	400
<i>Bibliografía</i>	405



## Lista de Tablas

1.1	Sociedades sin Estado. Combinación entre las tipologías neo-evolucionistas de Service, de Fried, y la tipología de los modos de producción según Suret-Canale.	21
1.2	Cronología del período Calcolítico en el Levante meridional.	33
2.1	Cronología de la Prehistoria Tardía y de la Edad del Bronce Antiguo en el Levante meridional.	38
2.2	Cronología del Neolítico Pre-Cerámico en el Próximo Oriente, con los principales sitios mencionados en el texto.	41
2.3	Cronología del Neolítico Cerámico y del Calcolítico en el Próximo Oriente, con los principales sitios mencionados en el texto.	56
2.4	Cronología del período Neolítico Cerámico en el Levante meridional.	70
4.1	Sitios excavados en los Altos del Golán donde se hallaron pilares de basalto.	162
4.2	Tipos y subtipos de osarios y de jarras de enterramiento del sitio de Peqi'in.	168
4.3	Otros objetos iconográficos del sitio de Peqi'in.	174
4.4	Sitios con osarios y jarras de enterramiento, y otros objetos iconográficos, de la costa mediterránea, el piedemonte contiguo y zonas aledañas.	184
4.5	Ubicación y características de las pinturas murales del sitio de Tuleilat Ghassul.	201
4.6	Algunas áreas del sitio de Tuleilat Ghassul y los objetos iconográficos hallados en las mismas.	208
4.7	Detalle de los objetos que forman parte del tesoro de Nahal Mishmar y de otros que fueron hallados en la misma cueva.	218
4.8	Objetos hallados en la Sala A del sitio de Gilat.	237
4.9	Objetos iconográficos hallados en el sitio de Gilat.	239
4.10	Otros objetos hallados en el sitio de Gilat.	243
4.11	Objetos iconográficos de los sitios de Nahal Beersheba.	251
4.12	Posibles usos de los distintos objetos iconográficos del período Calcolítico en el Levante meridional.	262
4.13	Semejanzas y diferencias entre los objetos iconográficos de las culturas Ghassuliense y Golanita.	267
5.1	Motivos iconográficos que sobresalen de la superficie de las mazas y de las cabezas de maza de cobre.	370
5.2	Diferencias en la iconografía según el grado de especialización artesanal y sus posibles significados según el tema, el objeto y el estilo de representación.	382

## Lista de Gráficos

1.1	Aspectos del pensamiento mágico o mágico-religioso en las sociedades prehistóricas.	25
1.2	Posibles usos de las figurinas a partir de sus atributos, según Voigt.	28
1.3	Parámetros para determinar el grado de especialización artesanal, según Costin.	29
3.1	Modos de enterramiento y su relación con las demás estructuras en el Levante meridional durante la Prehistoria Tardía.	135
3.2	Organización social del período Calcolítico en el Levante meridional, según Levy.	141
3.3	Organización social del período Calcolítico en el Levante meridional, según Banning.	145
3.4	Organización social del período Calcolítico en el Levante meridional, según Gilead.	146
3.5	Modelo de la coexistencia de las dos elites durante el período Calcolítico en el Levante meridional.	148
4.1	Porcentaje total que ocupa cada tipo de objeto de cobre hallado en el sitio de Nahal Mishmar.	222

## Lista de Figuras

1.1	Mapa del Levante meridional con los principales sitios mencionados en el texto.	4
1.2	Fresco “La Estrella”, Tuleilat Ghassul.	5
1.3	Osarios de la cultura Ghassuliense.	6
1.4	Estatuillas y objetos con decoraciones iconográficas, culturas Ghassuliense y Golanita.	7
1.5	Artefactos de cobre arsenical, Nahal Mishmar.	8
1.6	Anillos de oro y de electro, Nahal Qanah.	9
1.7	Mapa del Levante meridional con las principales zonas y culturas durante el período Calcolítico.	31
2.1	Mapa del Próximo Oriente con los principales sitios mencionados en el texto.	39
2.2	Iconografía del período Natufiense y del PPNA.	43
2.3	Piedras grabadas con imágenes zoomorfas, Jerf el-Ahmar.	44
2.4	Iconografía antropomorfa de los períodos PPNB y PPNC.	47
2.5	Tres cráneos decorados, Yiftahel.	48
2.6	Estatuillas antropomorfas con cráneos deformes.	49
2.7	Fresco con imágenes antropomorfas, Tell Halula.	50
2.8	Pilares de piedra, Göbekli Tepe.	51
2.9	Estatuas, Nevali Çori y Urfa.	52
2.10	Decoración de las paredes interiores de las casas del sitio de Çatal Hüyük.	58
2.11	Iconografía antropomorfa, Çatal Hüyük y Hacilar.	60
2.12	Vasijas antropomorfas y zoomorfas del sitio de Hacilar.	61
2.13	Estatuillas antropomorfas esquemáticas del período Neolítico Cerámico.	63
2.14	Estatuilla antropomorfa, Tell es-Sawwan.	64
2.15	Estatuillas huecas de cerámica, Yarim Tepe II.	64
2.16	Cerámica pintada, cultura Samarra.	65
2.17	Estatuillas antropomorfas, culturas Badariense y Nagada II.	68
2.18	Decoración de la cerámica Yarmukiense.	71
2.19	Estatuilla antropomorfa, Munhata.	73
2.20	Guijarros grabados, Sha’ar Hagolan.	74
2.21	Estatuillas zoomorfas, Sha’ar Hagolan.	75
2.22	Figuras de torso esbelto con extremidades extendidas.	77
2.23	Objetos iconográficos de las culturas pre-Ghassulienses y paralelos en otros sitios del Próximo Oriente antiguo.	78
2.24	Pendientes de piedra zoomorfos, sitios varios.	80
2.25	Estatuilla antropomorfa esquemática, Tel Tsaf.	81
3.1	Ejemplos de arquitectura doméstica en el Levante meridional durante los períodos Neolítico Cerámico y Calcolítico.	91



<b>3.2</b>	Vasija de almacenamiento, cultura Golanita.	99
<b>3.3</b>	Algunas vasijas cerámicas de la cultura Ghassuliense.	100
<b>3.4</b>	Imagen de una mantequera hecha de piel, batida por una mujer palestina.	101
<b>3.5</b>	Manteneras sin uso productivo.	103
<b>3.6</b>	Objetos vinculados con la producción de cobre puro por medio de la técnica del molde abierto.	104
<b>3.7</b>	Nucleamiento de la producción metalúrgica, Abu Matar.	105
<b>3.8</b>	Diferentes pasos de la técnica de la cera perdida.	106
<b>3.9</b>	Objetos de cobre de la cultura Ghassuliense.	108
<b>3.10</b>	Vasijas de basalto.	111
<b>3.11</b>	Redes de intercambio durante el período Calcolítico en el Levante meridional.	113
<b>3.12</b>	Comparación entre las plantas de posibles santuarios de los períodos Calcolítico y EB I.	121
<b>3.13</b>	Plano del Tell 5 del sitio de Tuleilat Ghassul.	122
<b>3.14</b>	Fresco “La Procesión”, Tuleilat Ghassul.	124
<b>3.15</b>	<i>Locus</i> de Bir es-Safadi con dos cuencos de basalto, una hoz de marfil, un colmillo decorado y dos figurinas antropomorfas de marfil.	125
<b>3.16</b>	Tipos de cuevas mortuorias.	129
<b>3.17</b>	Vasijas halladas en el interior de cuevas mortuorias.	131
<b>3.18</b>	Comparación de la visibilidad desde los cementerios de Hadera y Giv’atayim, y desde los sitios de habitación más cercanos.	133
<b>4.1</b>	Mapa de los Altos del Golán, indicando los sitios donde se hallaron pilares de basalto.	158
<b>4.2</b>	Plano del sitio ‘Ein el-Ḥariri, indicando los lugares donde se hallaron pilares y cuencos de basalto.	159
<b>4.3</b>	Objetos de basalto y de cerámica con iconografía de los Altos del Golán, sitios varios.	160
<b>4.4</b>	Plano de la cueva del sitio de Peqi’in.	167
<b>4.5</b>	Osarios del sitio de Peqi’in, Grupos I-II.	170
<b>4.6</b>	Osarios del sitio de Peqi’in, Grupos III-VII.	172
<b>4.7</b>	Jarras de enterramiento del sitio de Peqi’in, Grupos varios.	173
<b>4.8</b>	Cuencos de pie de cerámica decorados del sitio de Peqi’in.	175
<b>4.9</b>	Figurinas de piedra y hueso, y objetos de marfil y de cobre del sitio de Peqi’in.	176
<b>4.10</b>	Cementerios en cuevas y asentamientos sobre la superficie, con evidencias del empleo de osarios de cerámica.	180
<b>4.11</b>	Estructuras mortuorias en cementerios secundarios.	182
<b>4.12</b>	Osarios y jarras de enterramiento de los sitios de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo.	187
<b>4.13</b>	Objetos hallados en los cementerios de enterramiento secundario de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo.	191
<b>4.14</b>	Mapa de la región del valle del Jordán con los principales sitios del período Calcolítico.	194
<b>4.15</b>	Plano del sitio de Tuleilat Ghassul.	195

<b>4.16</b>	Plano del complejo ritual del Área E, Tuleilat Ghassul.	196
<b>4.17</b>	Plano del <i>tell</i> 3 de Tuleilat Ghassul, indicando las salas donde se hallaron los principales frescos.	197
<b>4.18</b>	Plano del Área A en el <i>tell</i> 2 de Tuleilat Ghassul, indicando la pared donde se halló el fresco “La Procesión”.	198
<b>4.19</b>	Sitio de Adeimeh.	199
<b>4.20</b>	Reconstrucción del fresco “La Estrella”.	202
<b>4.21</b>	Frescos de Tuleilat Ghassul.	204
<b>4.22</b>	Detalles de la superficie de las paredes con frescos, Tuleilat Ghassul.	205
<b>4.23</b>	Estatuillas, vasijas y pendientes, Tuleilat Ghassul.	207
<b>4.24</b>	Mapa de la parte oriental del Desierto de Judea y la Cuenca del Mar Muerto, con los principales sitios durante el período Calcolítico.	213
<b>4.25</b>	Plano del sitio de Ein Gedi.	214
<b>4.26</b>	Figurina hueca o vasija cerámica zoomorfa, Ein Gedi.	215
<b>4.27</b>	Plano de la Cueva nº 1 de Nahal Mishmar.	217
<b>4.28.1</b>	Objetos de cobre arsenical, Nahal Mishmar.	221
<b>4.28.2</b>	Objetos de cobre arsenical, Nahal Mishmar.	223
<b>4.29</b>	Objetos de marfil hallados junto a los objetos de cobre del tesoro de Nahal Mishmar.	224
<b>4.30</b>	Otros objetos hallados en la Cueva nº 1 de Nahal Mishmar.	225
<b>4.31</b>	Estructura de piedra ubicada sobre el acantilado de Nahal Mishmar.	227
<b>4.32</b>	Mapa del norte del Négev.	234
<b>4.33</b>	Plano del complejo ritual del sitio de Gilat.	236
<b>4.34</b>	Objetos iconográficos del sitio de Gilat.	240
<b>4.35</b>	Estructuras subterráneas de la región de Nahal Beersheba.	245
<b>4.36</b>	Plano del sitio de Shiqmim, con los lugares de producción metalúrgica y los artefactos de cobre indicados.	246
<b>4.37</b>	Mapa de los sitios de Shiqmim y de Mezzad Aluf.	247
<b>4.38</b>	Plano de parte del Cementerio 3 del sitio de Shiqmim.	248
<b>4.39</b>	Objetos iconográficos hallados en los sitios de la región de Nahal Beersheba.	249
<b>4.40</b>	Iconografía de los sitios del centro y sur del Négev.	258
<b>4.41</b>	Iconografía del sitio de Tall Hujayrat-al Ghuzlan.	260
<b>5.1</b>	Estatuillas antropomorfas esquemáticas.	282
<b>5.2</b>	Estatuillas antropomorfas figurativas de cerámica, de terracota y de basalto.	287
<b>5.3</b>	Estatuillas antropomorfas figurativas de marfil.	292
<b>5.4</b>	Estatuillas antropomorfas femeninas de cerámica con tinajas en lugar de cabezas, Bab edh-Dhra, período EB I.	295
<b>5.5</b>	Estatuillas zoomorfas de terracota y de basalto.	298
<b>5.6</b>	Estatuillas zoomorfas de la Edad del Bronce Antiguo, borricos cargando cestos, sitios varios.	299

5.7	Estatuillas zoomorfas huecas de cerámica.	300
5.8	Pendientes y ornamentos zoomorfos en piedra, marfil y diente.	304
5.9	Pilares de basalto decorados.	307
5.10	Osarios en forma de caja, domiformes, antropomorfos y zoomorfos.	309
5.11	Jarras y otras vasijas de enterramiento.	311
5.12	Osarios antropomorfos.	313
5.13	Osarios zoomorfos, Peqi'in.	316
5.14	Osarios zoomorfos, sitios varios.	317
5.15	Osarios con fachada en forma de abanico.	319
5.16	Iconografía antropomorfa en pinturas murales, Tuleilat Ghassul.	323
5.17	Impresiones de cilindro sello con escenas rituales frente a fachadas de edificios, período Uruk.	324
5.18	Nueva reconstrucción del fresco “La Procesión”.	325
5.19	Imagen tallada en bajorrelieve, vaso de alabastro de Uruk.	327
5.20	Fresco “La Estrella”, Tuleilat Ghassul.	328
5.21	Pinturas murales con imágenes zoomorfas y geométricas, Tuleilat Ghassul.	330
5.22	Diferentes maneras de representar los ojos.	335
5.23	Diferentes maneras de representar las narices prominentes.	339
5.24	Diferentes tipos de narices en frontones y osarios, según Perrot y Ladiray.	341
5.25	Diferentes maneras de representar los senos.	343
5.26	Tiestos de cerámica pintados con imágenes de aves y de mamíferos.	345
5.27	Decoraciones serpentiformes.	346
5.28	Motivos ornitomorfos.	348
5.29	Motivos decorativos de animales enastados y de cuernos en vasijas cerámicas y de basalto.	352
5.30	Decoraciones de cuernos y cabezas enastadas en osarios.	353
5.31	Motivos de cuernos y de animales enastados en objetos de cobre.	355
5.32	Decoración pintada en vasijas cerámicas, Tuleilat Ghassul.	359
5.33	Motivo “diseño en forma de espina” ( <i>herring-bone pattern</i> ) inciso y pintado en osarios, Peqi'in.	360
5.34	Protuberancias en objetos de cobre, y en cuencos y osarios de cerámica.	362
5.35	Motivos de perillas en osarios, Peqi'in.	364
5.36	Diferentes tipos de cabezas de maza, Nahal Mishmar.	366
5.37	Mazas y “cetros” / “estandartes” de cobre arsenical, Nahal Mishmar.	367
5.38	Plaqueta de cobre con la imagen de una flor en sobre relieve, Peqi'in.	368
5.39	Cilindros de cobre y de arcilla.	369
5.40	Objetos geométricos y abstractos de hueso y de marfil.	373

## Lista de Abreviaturas

<i>ADAJ</i>	<i>Annual of the Department of Antiquities of Jordan</i>
<i>Africa</i>	<i>Africa: Journal of the International African Institute</i>
<i>Anthropologica</i>	<i>Anthropologica: The Journal of Canadian Anthropology Society</i>
<i>Antiquity</i>	<i>Antiquity: A Review of World Archaeology</i>
<i>Ant. Or.</i>	<i>Antiguo Oriente</i>
<i>Annu. Rev. Anthropol.</i>	<i>Annual Review of Anthropology</i>
ASOR	American Schools of Oriental Research
' <i>Atiqot</i>	' <i>Atiqot: Publications of the Israel Antiquities Authority</i>
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
BAIAS	<i>Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society</i>
BAR Int. Ser.	British Archaeological Reports International Series
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BCCSP	<i>Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici</i>
BMSAES	<i>British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan</i>
<i>Bol. Antropol. Am.</i>	<i>Boletín de Antropología Americana</i>
CA	<i>Current Anthropology</i>
<i>C. Arch. J.</i>	<i>Cambridge Archaeological Journal</i>
CCdE	<i>Les Cahiers Caribéens d'Égyptologie</i>
CNRS	Centre National de la Recherche Scientifique
<i>Comechingonia</i>	<i>Comechingonia: Revista de Arqueología</i>
<i>Eretz-Israel</i>	<i>Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies</i>
ESI	<i>Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel</i>
<i>Ethnomusicology</i>	<i>Ethnomusicology: Journal of the Society for Ethnomusicology</i>
<i>Geoarchaeology</i>	<i>Geoarchaeology: An International Journal</i>
<i>Holocene</i>	<i>The Holocene</i>
IAA	Israel Antiquities Authority
ICAANE	International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East
IEA	<i>Issues in Ethnology and Anthropology</i>
IEJ	<i>Israel Exploration Journal</i>
IMJ	<i>The Israel Museum Journal</i>
<i>Int. J. Osteoarchaeol.</i>	<i>International Journal of Osteoarchaeology</i>
<i>Isr. J. Plant. Sci.</i>	<i>Israel Journal of Plant Sciences</i>
<i>J. Anthropol. Archaeol.</i>	<i>Journal of Anthropological Archaeology</i>
<i>J. Archaeol. Res.</i>	<i>Journal of Archaeological Research</i>
<i>J. Archaeol. Sci.</i>	<i>Journal of Archaeological Science</i>
<i>J. Educ. Sociol.</i>	<i>Journal of Educational Sociology</i>
JFA	<i>Journal of Field Archaeology</i>
JIPS	<i>Mitekufat Haeven: Journal of the Israel Prehistoric Society</i>

<i>JMA</i>	<i>Journal of Mediterranean Archaeology</i>
<i>JPOS</i>	<i>Journal of the Palestine Oriental Society</i>
<i>JRAI</i>	<i>Journal of the Royal Anthropological Institute</i>
<i>J. Soc. Archaeol.</i>	<i>Journal of Social Archaeology</i>
<i>J. World Prehist.</i>	<i>Journal of World Prehistory</i>
<i>Levant</i>	<i>Levant: The Journal of the Council for British Research in the Levant</i>
<i>L'Homme</i>	<i>L'Homme: Revue Française d'Anthropologie</i>
<i>NAR</i>	<i>Norwegian Archaeological Review</i>
<i>NEA</i>	<i>Near Eastern Archaeology</i>
<i>Neo-Lithics</i>	<i>Neo-Lithics: The Newsletter of Southwest Asian Neolithic Research</i>
<i>NGSBA</i>	<i>The Nelson Glueck School of Biblical Archaeology</i>
<i>Paléorient</i>	<i>Paléorient: Revue Pluridisciplinaire de Préhistoire et Protohistoire de l'Asie du Sud-Ouest</i>
<i>PEQ</i>	<i>Palestine Exploration Quarterly</i>
<i>Qadmoniot</i>	<i>Qadmoniot: A Journal for the Antiquities of Eretz-Israel and Bible Lands</i>
<i>Radiocarbon</i>	<i>Radiocarbon: An International Journal of Cosmogenic Isotope Research</i>
<i>RB</i>	<i>Revue Biblique</i>
<i>RSO</i>	<i>Rivista degli Studi Orientali, Nuova Serie</i>
<i>Runa</i>	<i>Runa: Archivo para las Ciencias del Hombre</i>
<i>SAOC</i>	<i>Studies in Ancient Oriental Civilizations</i>
<i>Sci. Am.</i>	<i>Scientific American</i>
<i>SENEPSE</i>	<i>Studies in Early Near Eastern Production, Subsistence, and Environment</i>
<i>SHAJ</i>	<i>Studies in the History and Archaeology of Jordan</i>
<i>Syria</i>	<i>Syria: Revue d'Art Orientale et d'Archéologie</i>
<i>Tel Aviv</i>	<i>Tel Aviv: The Journal of the Institute of Archaeology</i>
<i>Town Plan. Rev.</i>	<i>The Town Planning Review</i>
<i>UISPP</i>	<i>International Union of Prehistoric and Protohistoric Science</i>
<i>World Archaeol.</i>	<i>World Archaeology</i>
<i>ZDPV</i>	<i>Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins</i>

## Prefacio

La tesis que aquí se presenta trata sobre la función y el significado de la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional. Este tema, si bien ha sido analizado en artículos científicos y en capítulos de libros especializados, no ha sido objeto aún de disertaciones doctorales. Las únicas tesis disponibles se concentran sólo en aspectos parciales: una en los osarios de la costa sud-levantina, otra en las cabezas de maza, y una tercera en las pinturas murales del sitio de Tuleilat Ghassul<sup>1</sup>. Este trabajo, en cambio, plantea un primer estudio integral de las expresiones iconográficas en el contexto socio-cultural del período.

Los inicios de esta investigación se sitúan en el marco de mi desempeño como becario del Proyecto PICT-Raíces Bicentenario 0883-2010 “Economía y sociedad en el Calcolítico palestinese (4500-3700 a.C.): Producción e intercambio”, dirigido por el Dr. Bernardo Gandulla, docente e investigador de la Universidad de Buenos Aires y titular de la Cátedra Libre de Estudios Cananeos de la misma institución, y co-dirigido por el Dr. Ianir Milevski, miembro de la Autoridad de Antigüedades de Israel e integrante del Programa Raíces del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación Argentina. Mi labor en dicho proyecto consistió en el análisis de los aspectos simbólicos de las formaciones económico-sociales del período, en particular el comportamiento mortuorio, las prácticas rituales y las expresiones iconográficas. En el curso de esta empresa comprendí que la multiplicación de las imágenes durante el Calcolítico sud-levantino, y su realización en artefactos de diferente tipo y material, constituía un fenómeno de particular relevancia que merecía ser estudiado con mayor detalle y profundidad.

El trabajo que se expone a continuación es resultado de cinco años de investigación intensiva, la cual no podría haber sido llevada a cabo sin el apoyo de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, que me otorgó una Beca de Posgrado Tipo I, y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, que me entregó una Beca de Finalización de Doctorado. Al respecto, quisiera reconocer también al Instituto de Historia Antigua Oriental “Dr. Abraham Rosenvasser” y al Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, en cuyas instalaciones realicé la mayor parte de mi labor.

---

<sup>1</sup> Nos referimos a las tesis doctorales de D. Shalem (2008a), de M. Sebbane (2009) y de B. Drabsch (2015a) respectivamente.

\*\*\*

Estudiar una temática como la que propone esta investigación, y aún más para un profesor de Historia en la Argentina, supone, de manera indudable, la ayuda y el estímulo de varios colegas tanto del país como del exterior.

Ante todo, me gustaría agradecer a Bernardo Gandulla, mi maestro. Fue la pasión que transmitía en sus clases lo que despertó en mí el interés por la investigación y las sociedades del Próximo Oriente antiguo. Su guía estricta, pero afectuosa, me enseñó que antes de responder las preguntas debía aprender a formularlas, esto es, a mirar las cosas desde otro ángulo, a poner en discusión los saberes establecidos, y, sobre todo, en animarme a imaginar. Con el correr de los años hemos forjado una entrañable amistad, el mejor regalo que pudo darme la universidad.

En segundo lugar, agradezco a Ianir Milevski, mi director de tesis, a quien conocí hace unos cinco años discutiendo los pormenores del ya mencionado proyecto que dio origen a esta investigación. De entre todas sus virtudes, tanto como docente y como investigador, destaco su enorme generosidad. A pesar de las distancias y de las dificultades materiales siempre procuró que dispusiera de toda la información necesaria así como también que me mantuviera actualizado, enviándome desde Israel libros, artículos y fotocopias. En mi estadía en Jerusalén, donde tuve el agrado de hospedarme en casa de su madre, me acompañó a recorrer diversos sitios arqueológicos, museos y depósitos. Difícil es poder devolver tanto esfuerzo.

Agradezco también a varios especialistas extranjeros quienes, en diferentes momentos de la investigación, me permitieron tener acceso a tesis doctorales sin publicar, artículos en prensa, permiso para utilizar imágenes, e incluso información inédita de excavaciones en curso: Alon de Groot (IAA), Catherine Commenge (CNRS), Isaac Gilead (Ben-Gurion University of the Negev), Peter Fabian (Ben-Gurion University of the Negev), Omry Barzilai (IAA), Na'ama Scheftelowitz (Ben-Gurion University of the Negev), Michael Sebbane (IAA), Milena Gošić (University of Belgrade), Dina Shalem (Kinneret College on the Sea of Galilee) y Assaf Nativ (Hebrew University of Jerusalem).

Párrafo aparte merecen dos personas. Por un lado, Na'ama Sukenik (IAA), quien me enseñó mimbres y telas de Nahal Mishmar y de la Cueva del Guerrero, tanto del período Calcolítico como del Romano, y me explicó las diferencias en las técnicas

empleadas en su elaboración. Por otro lado, Osnat Misch-Brandl, curadora de los períodos calcolítico y cananeo del Museo de Israel, quien me permitió acceder a los depósitos y consultar artefactos de cobre y osarios.

En el curso de esta investigación también fue fundamental mi participación en la 20ª Campaña Arqueológica en Tell es-Safi/Gath, dirigida por Aren Maeir (Bar-Ilan University), actividad que pude llevar a cabo gracias a una beca otorgada por la Familia Ackerman (Sudáfrica). Agradezco a Haskel Greenfield (University of Manitoba) y Jill Katz (Yashiva University), quienes, con su paciencia y dedicación, me enseñaron los pormenores de la práctica arqueológica.

Del medio local, me gustaría agradecer en primer lugar a Marcelo Campagno, quien no sólo me aceptó entre los miembros de su equipo de trabajo, sino que también, con un gesto desinteresado, se ofreció ser mi director de Beca de Finalización de Doctorado, acto que me permitió no sólo terminar la tesis, sino también visitar Israel y tener mi primera experiencia de campo. En segundo lugar, me gustaría mencionar a Roxana Flammini y Juan Manuel Tebes, ambos de la Pontificia Universidad Católica Argentina, quienes fueron los primeros en ofrecerme un espacio para publicar parte de los resultados preliminares de mi investigación.

Agradezco también a varios colegas y amigos que me ofrecieron consultar sus bibliotecas privadas y me compartieron valiosos materiales: Saad Chedid (UBA), Luciano Monti (Università degli Studi di Udine), Augusto Gayubas (UBA), Emanuel Pfoh (UNLP), Sebastián Maydana (UBA) y Alejandro Mizzoni (UBA). Vale aquí también una mención a mis viejos y queridos compañeros de la Cátedra C de Historia Antigua I Oriente de la Facultad de Filosofía y Letras: Gabriela Lemma, Martín Rivadero Paiva y Ricardo Chocrón.

Otro agradecimiento especial va dedicado a todos aquellos que se tomaron la tarea, siempre tediosa, de leer borradores de diferentes partes de la tesis, cuyas críticas y comentarios siempre fueron de gran valor: Daniela Bruno (UBA), Pablo di Napoli (UBA), Verónica Silva (UBA), Alina Fontana (UBA), María Laura Canciani (UBA), Virginia Sáenz (UBA), e Iskra de la Cruz (Universidad Autónoma del Estado de México).

Tampoco quiero olvidarme de mis estimados compañeros del Centro de Estudio de Historia Antigua del Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González”, cuya compañía y estímulo fueron fundamentales en la última parte del trabajo: Martín Cifuentes, Noelia Vacaflor, Sergio Cubilla, Marina Colman, Fernando Lamas, Yamil



Somma, Ariel Vera, Ignacio Trotta, Nicolás Onorato, Daniel Favieri Tuzio, Patricia Prietto y Carolina Quintana.

Por último, pero no menos importante, agradezco a mi familia, y en especial a mi compañera, Pamela, por su constante apoyo, su confianza en mí, y por haberme soportado escuchar hablar y discutir conmigo mismo sobre las pormenores de esta tesis.

En estos cinco años vertiginosos se han sucedido hechos de gran felicidad y honda tristeza. Por un lado, ha nacido mi primera hija, Juno. Por otro lado, ha fallecido mi padre, Alejandro. Ahora, con la calma que trae poner punto final a este escrito, tomo plena conciencia de lo sucedido y puedo soltar las lágrimas que me faltaban llorar. A él dedico estas páginas, esperando que me sepa perdonar las horas finales que no pude estar a su lado...

*Remedios de Escalada, 5 de diciembre de 2016*

# Capítulo 1

## Introducción

### 1. a. Descripción del tema, planteamiento del problema y objetivos

El Levante asiático es la región ubicada entre la costa del mar Mediterráneo y el desierto siro-arábigo, desde el sur de Turquía hasta la península del Sinaí. La mitad inferior de este territorio, al sur de la República del Líbano, conforma lo que denominamos aquí como Levante meridional. Según la cronología adoptada en este estudio, el período Calcolítico corresponde a la fase final de la Prehistoria Tardía de dicha región, la cual coincide con la cultura arqueológica conocida como Ghassuliense, esto es *ca.* 4500-3800/3600 a.C. Se sitúa, por lo tanto, de manera posterior al Neolítico Tardío o Cerámico sud-levantino (*ca.* 6400-4500 a.C.), y antecede a la primera Edad del Bronce Antiguo local (*ca.* 3600-3100/3000 a.C.).

En términos generales, este período está ubicado entre dos grandes revoluciones. La primera, la revolución neolítica, que dio lugar a la emergencia de sociedades basadas en la producción de alimentos (Aurenche & Kozłowski 2003; Cauvin 1997; Kuijt 2000; Verhoeven 2004). La segunda, la urbana, que implicó la organización espacial entre sitios urbanos y rurales, generando así relaciones asimétricas estructurales entre los diferentes sectores de la sociedad (Ben-Tor 1992; Childe 1950; Finkelstein & Gophna 1993; Greenberg 2011; Liverani 1998; de Miroshedji 1989). Por esta razón, el período Calcolítico posee cierta ambigüedad, pues como decía V. Gordon Childe (1997, 2002), se trata de una época en la que se desarrollan las condiciones necesarias, fundamentalmente técnicas, para el surgimiento de nuevas formas de organización social, al tiempo que se conservan las formas organizativas originadas durante el Neolítico.

Entre las innovaciones técnicas, podemos mencionar el desarrollo de la industria de los productos secundarios, la horticultura, el hilado, el aumento en la producción y los niveles de especialización de manufactura lítica, de cerámica, de piedras preciosas, y, sobretodo, el surgimiento de la metalurgia (Garfinkel 2014; Gonen 1992; Levy 1995, 2007, 2014a; Rowan 2014a; Rowan & Golden 2009; Sebbane et al. 2014). Todos estos cambios se dan en un contexto en el que también se modifican las costumbres funerarias, caracterizadas ahora por el enterramiento secundario en cementerios (van

den Brink 1998; Nativ 2013; Nativ & Gopher 2011; Perrot & Ladiray 1980; Winter-Livneh et al. 2012); las actividades de culto, que parecen haberse incrementado (Alon & Levy 1989; Levy 2006a; Rowan 2013; Rowan & Ilan 2007; Seaton 2008; Ussishkin 1971, 1980, 2014); y las expresiones iconográficas, destacadas por su cantidad, variedad y singularidad, realizadas en objetos de diferentes tipos y materiales (Bar-Adon 1980; Cameron 1981; Dollfus & Kafafi 1995; Drabsch 2015a, 2015b; Epstein 1978, 1982; Jaruf 2013; Joffe et al. 2001; Levy & Golden 1996; Milevski 2009a, 2010; Milevski & Gandulla 2014; Shalem 2008a, 2014a, 2014b, 2015).

En las últimas décadas, el período Calcolítico comenzó a recibir mayor atención por parte de los investigadores interesados en la Prehistoria de la región. Esta situación se debió tanto al incremento de las excavaciones arqueológicas de salvataje (van den Brink & Gophna 2005; Fabian et al. 2015; Gopher & Tsuk 1996; Milevski et al. 2013a; Scheftelowitz & Oren 2004; Shalem et al. 2013; Yannai & Porath 2006), las cuales permitieron obtener un panorama más general del período, así como también por la aplicación de marcos teórico-metodológicos novedosos (Drabsch & Bourke 2014; Gošić & Gilead 2015a; Ilan & Rowan 2012; Levy 1996; 2006b; Milevski 2009b; Nativ 2013, 2014). Entre los temas que han recibido mayor atención figuran, en primer lugar, la cuestión cronológica y la clasificación de la cultura material, tópico tradicional en la arqueología de la región (Banning 2007; Finkelstein 1996; Garfinkel 1999; Gilead 2009, 2011, 2016; Joffe & Desell 1995; Lovell & Rowan 2011); en segundo lugar, las características de la metalurgia, la nueva industria del período (Anfinset 2010; Golden 2010; Goren 2008; Gošić & Gilead 2015b; Levy 2007; Levy & Shalev 1989; Shalev 1994); y, por último, la definición de la organización social y su posición con respecto al proceso histórico de larga duración (Banning 2010; Bourke 2002, 2008; Gilead 1988, 1993; Joffe 2003; Kerner 2010; Levy 1986, 1995, 2014a, 2014b).

Sin embargo –y en atención a lo expuesto– consideramos que el tema de la iconografía aún no ha recibido la atención que merece. Por un lado, hay artículos que se dedican a la descripción y al análisis del posible significado de artefactos o motivos singulares, como por ejemplo algún objeto de cobre o de marfil, muchas veces sin vincularlos de manera pertinente con el resto de la cultura material (Amiran 1986; Bar-Yosef & Ayalon 2001; Fox 1995; Nativ 2008; Perrot 2006; Sebbane 2009; Shalem 2014b, 2015; Tadmor 1986, 1990; Ziffer 2007). Por otro lado, los estudios que intentan ofrecer una visión general del período incorporan a la iconografía dentro del campo más amplio de las creencias y prácticas religiosas, concibiéndolas como un mero reflejo de

la estructura social, esto es, como expresión de la existencia o no de desigualdades sociales (Gal et al. 2007, 2011; Gilead 2002; Gopher & Tsuk 1996; Joffe et al. 2001; Levy 2006c, 2007; Shalem et al. 2013). Por último, contamos con algunas pocas disertaciones doctorales sobre iconografía, aunque dedicadas sólo a un aspecto parcial, como por ejemplo los osarios (Shalem 2008a), las cabezas de maza (Sebbane 2009) y las pinturas murales (Drabsch 2015a).

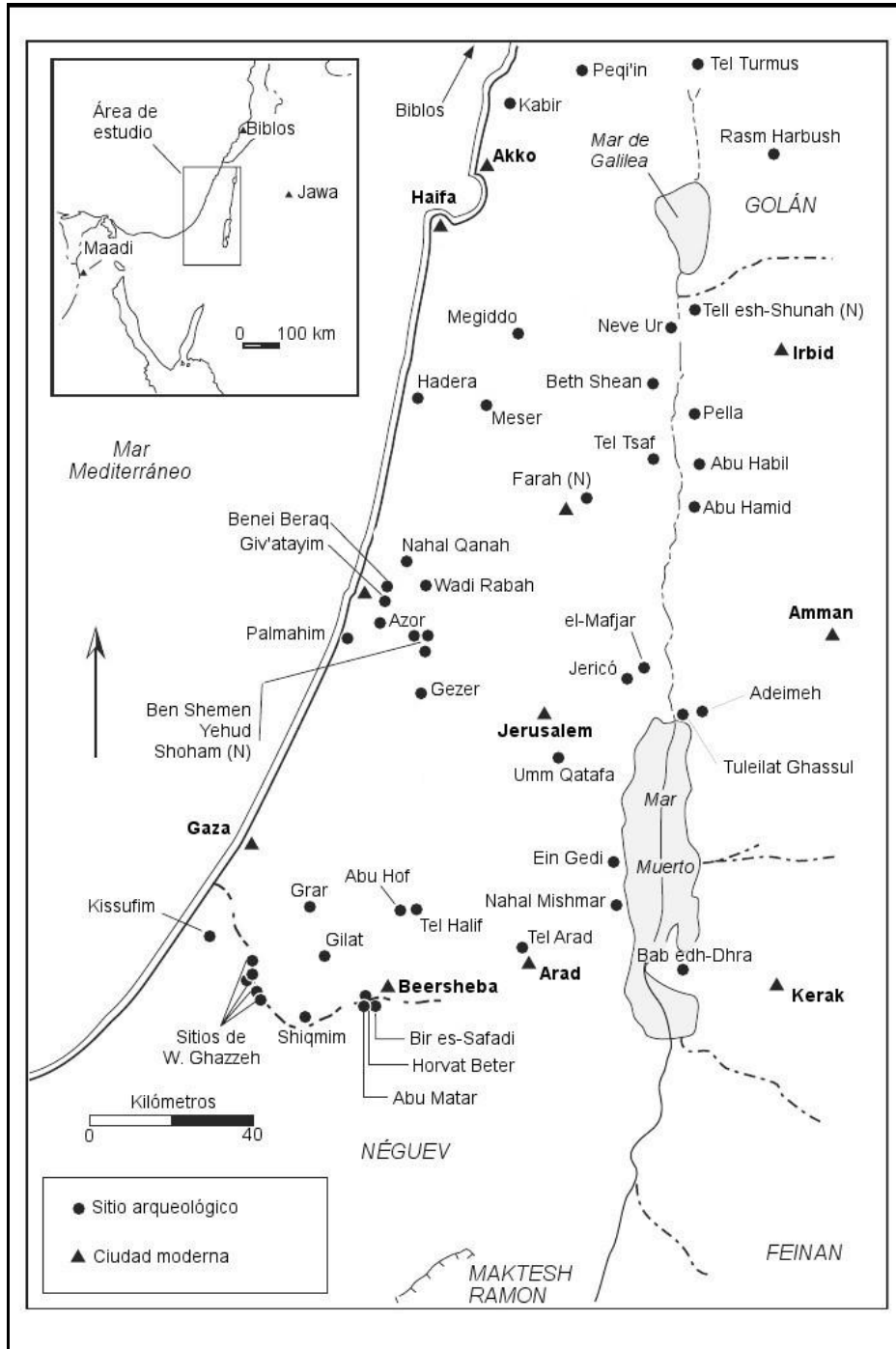
Si bien estos trabajos ofrecen perspectivas que son necesarias tener en cuenta, la cantidad de expresiones iconográficas producidas durante este período y la singularidad de sus motivos nos plantean una serie de interrogantes que se tornan necesarios abordar, tales como ¿Por qué se elaboraron tantas imágenes durante este período? ¿Qué relación guardaba este fenómeno con la formación económico-social? ¿Cuáles eran las posibles funciones y significados de las imágenes? ¿Por qué no tuvieron continuidad en los períodos posteriores? El objetivo de esta tesis es intentar ofrecer respuestas plausibles a estos interrogantes, para así poder comprender una de las manifestaciones culturales más singulares de la Prehistoria Tardía del Próximo Oriente, y del Levante meridional en particular.

## **1. b. Estado de la cuestión**

A fines de la década del '20 del siglo pasado, una campaña del Instituto Pontificio Bíblico de Roma halló en la localidad transjordana de Tuleilat Ghassul, al noreste del Mar Muerto (**Fig. 1.1**), un sitio cuya cultura material fue clasificada como calcolítica por W. F. Albright (1932). Esta cultura no sólo se caracterizaba por la tipología de los líticos y de la cerámica, sino también por la presencia de pinturas murales (**Fig. 1.2**) y de algunos artefactos de cobre (Cameron 1981; Hennessy 1969, 1982; Koepfel et al. 1940; Mallon et al. 1934; North 1961; Seaton 2008). Poco después de estos hallazgos, E. Sukenik (1937) encontró, cerca de la localidad de Hadera, en la planicie costera del Mar Mediterráneo, una cueva que contenía, además de osarios decorados con una rica iconografía (**Fig. 1.3.a**), vasijas cerámicas semejantes a las de Ghassul.

A estos primeros hallazgos se sumaron, en la década del '50, las excavaciones a cargo de J. Perrot (1955, 1956) en la región de Beersheba, al norte del Néguev. Las mismas sacaron a la luz una serie de asentamientos que combinaban estructuras rectangulares y cuevas subterráneas, y que poseían diversas estatuillas antropomorfas hechas en hueso y marfil (**Fig. 1.4.a**), así como también las primeras evidencias de

producción metalúrgica local. A partir de entonces comenzó a hacerse clara la presencia de la cultura de Ghassul en otras regiones del Levante meridional. Sin embargo, el hallazgo más extraordinario aún estaba por realizarse.



**Fig. 1.1** Mapa del Levante meridional con los principales sitios mencionados en el texto (adaptado de Rowan & Golden 2009: Fig. 1).

En el año 1961, P. Bar-Adon (1980) halló, en una cueva cerca de Nahal Mishmar, frente al Mar Muerto, en el desierto de Judea, más de cuatrocientos artefactos

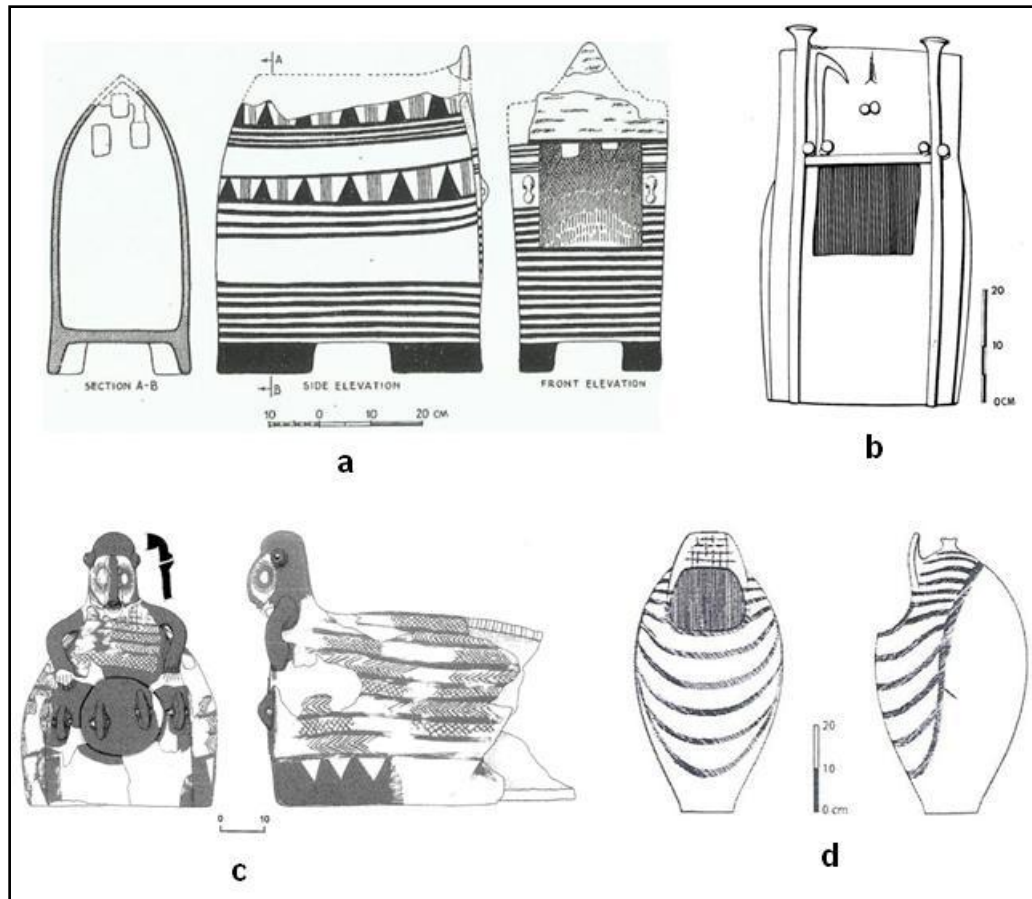
de metal envueltos en una estera. Los mismos se destacaban no sólo por su calidad, pues habían sido elaborados en cobre arsenical mediante la técnica de la cera perdida, sino también por su rico y variado repertorio iconográfico (**Fig. 1.5**). Posteriormente se hallaron objetos con características similares en otros sitios del período, como por ejemplo Giv'at Ha-Oranim (Scheftelowitz & Oren 2004).



**Fig. 1.2** Fresco “La Estrella”, Tuleilat Ghassul (tomado de Misch-Brandl 2014: Fig. 4.13).

A partir de aquella fecha hasta la actualidad, otros hallazgos han incrementado el repertorio iconográfico, entre los que sobresalen dos sitios que aparentemente habrían cumplido una función ritual: Gilat, en la zona de Nahal Gar/Besor, al norte del Néguev (Alon & Levy 1989; Levy 2006a), y Ein Gedi, en el desierto de Judea, cerca de la cueva de Nahal Mishmar (Ussishkin 1971, 1980, 2014). En ambos destaca la presencia de vasijas antropomorfas y zoomorfas de arcilla, combinadas con vasijas denominadas “mantequeras” (*churns*) (**Fig. 1.4.b**) y “cornetas” (*cornets*) (**Fig. 1.4.c**). Con respecto al ámbito mortuario se encontraron dos cuevas que se destacan por su singularidad. Una, Nahal Qanah (Gopher & Tsuk 1996), que además de contener osarios, posee seis anillos de electro y dos de oro (**Fig. 1.6**), los más antiguos de toda Asia sudoccidental. La otra, Peqi'in (Gal et al. 1997, 2007, 2011; Shalem et al. 2013), hallada en la Alta Galilea – una zona que hasta el momento carecía de este tipo de cuevas–, que no sólo cuenta con la mayor cantidad de osarios, sino también con una gran variedad de motivos, algunos de ellos únicos, a los que se suman además artefactos de marfil y de cobre. Por último,

es menester señalar los sitios hallados en la zona de los Altos del Golán (Epstein 1998), donde destaca la presencia de pilares de basalto decorados con rasgos antropomorfos y zoomorfos (**Fig. 1.4.d**).

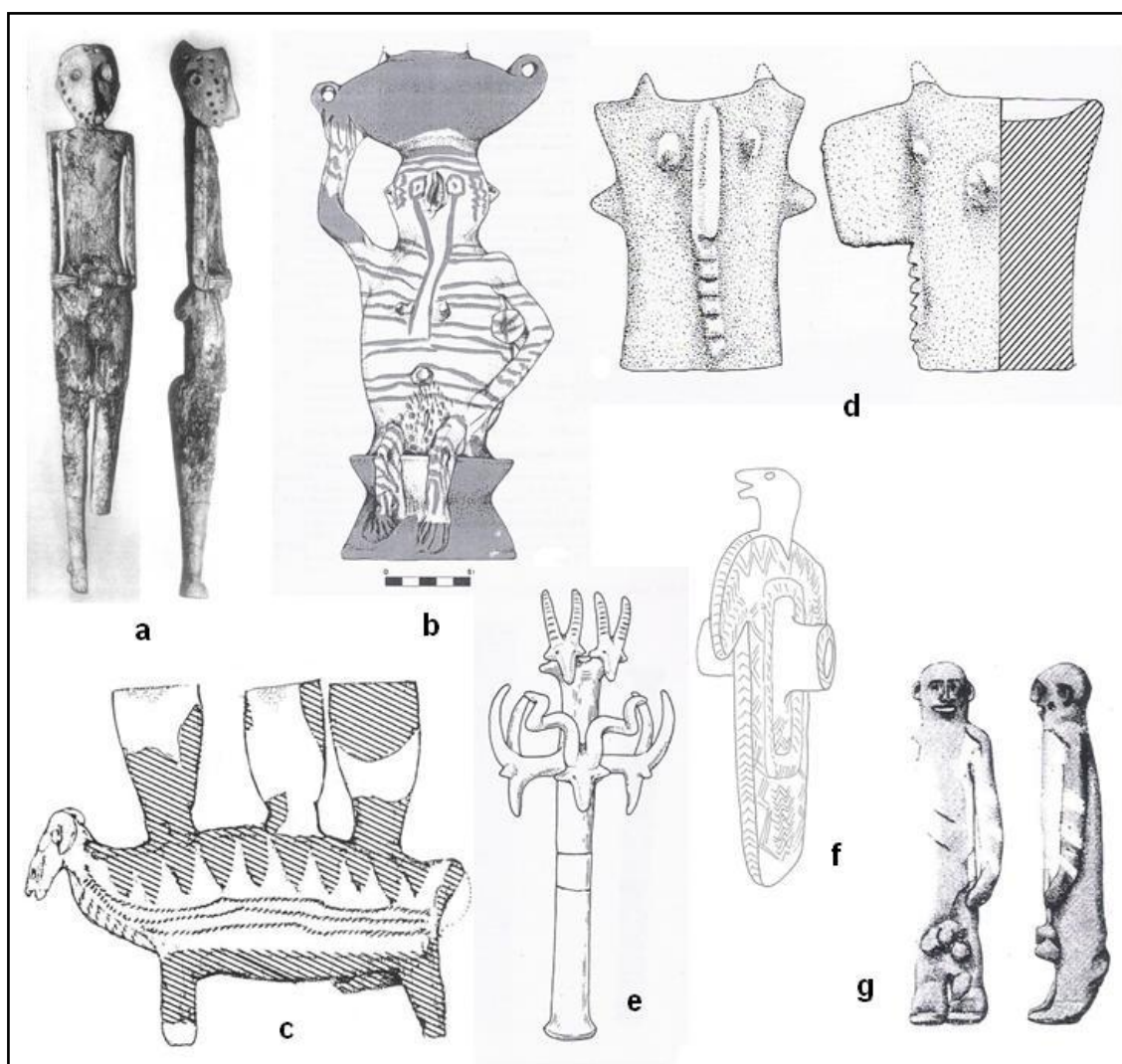


**Fig. 1.3** Osarios de la cultura Ghassuliense: a) Osario “domiforme”, Hadera (adaptado de Sukenik 1937: Fig. 1); b) Osario con posible forma de silo, Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 13); c) Osario “antropomorfo”, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.36-7); d) Jarra de enterramiento, Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 55).

En conjunto, luego del análisis de las semejanzas y las diferencias regionales, así como de la estratigrafía y las fechas de C<sup>14</sup>, se ha llegado a la conclusión que la evidencia material del período se puede agrupar en tres culturas arqueológicas (Gilead 2011): a) la *Ghassuliense*, que se extiende desde la Alta Galilea hasta el norte del Néguev; b) la *Golanita*, que se restringe a los Altos del Golán; y c) la *Timnita*, una cultura básicamente lítica del centro y sur del Néguev y parte de la península del Sinaí<sup>1</sup>. En relación a la cultura Ghassuliense, existen discusiones sobre la cronología interna,

<sup>1</sup> Para una discusión más detallada sobre las culturas arqueológicas del período, véanse los apartados 1.e y 3.b.

pues mientras que algunos la conciben como una sola unidad (e.g. Burton & Levy 2011), otros prefieren dividirla en dos fases<sup>2</sup> (e.g. Gilead 2011).



**Fig. 1.4** Estatuillas y objetos con decoraciones iconográficas, culturas Ghassuliense y Golanita: a) Estatuilla masculina de marfil, Beersheba (adaptado de Perrot 1959: Pl. II); b) Vasija o estatuilla hueca femenina de cerámica, Gilat (adaptado de Alon & Levy 1989: Fig. 8); c) Vasija o estatuilla hueca zoomorfa de cerámica, Gilat (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 164.1); d) Pilar de basalto, Rasm Harbush (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.1); e) “Cetro/Estandarte” de cobre arsenical decorado con cabezas y cuernos, Nahal Mishmar (adaptado de Moorey 1988: Fig. 2a); f) “Cetro/Estandarte” de cobre arsenical decorado con cabezas y cuernos, Nahal Mishmar (adaptado de Beck 1989: Fig. 8c); g) Estatuilla masculina de terracota, Quleh (adaptado de Milevski 2002: Fig. 8).

En lo que respecta a la iconografía, los investigadores concuerdan que una de las características principales de este período es la “explosión de expresiones visuales” (Rowan & Golden 2009: 56), por lo que es “excepcional en sus manifestaciones artísticas” (Garfinkel 2014: 1450). Las mismas se presentan en una diversidad de medios, principalmente pinturas murales, estatuillas, pilares, osarios y artefactos de

<sup>2</sup> Para una discusión más detallada sobre las cuestiones cronológicas del período, véanse los apartados 1.e, 3.b. y 3.e.



cobre. Con respecto a la decoración, destaca la presencia de motivos con la forma de cuernos o de cabezas enastadas (**Fig. 1.4.e**), de aves y de picos de aves (**Fig. 1.4.f**), así como también ciertos rasgos humanos, por ejemplo el par de ojos, una nariz prominente, los senos y la vulva (**Figs. 1.3.b-c, 1.4.b**). Por último, disponemos de varias copias de objetos, como las ya mencionadas mantequeras, a las que podemos sumar mazas y hoces, los cuales no parecen haber tenido la función que su forma supone.



**Fig. 1.5** Artefactos de cobre arsenical, Nahal Mishmar (tomado de Sebbane et al. 2014: Fig. 6.3).

Si bien es posible advertir que algunos de estos motivos son producto de desarrollos de la iconografía presente en períodos anteriores (Shalem 2008a, 2014a), y que también existen algunos paralelismos con otras regiones del Próximo Oriente (Beck 1989), e incluso Egipto (Gates 1992), la forma en cómo se representan permite diferenciarlos claramente del resto de las culturas locales y foráneas. Asimismo, de manera llamativa, una vez que el Calcolítico culmina –a nuestro entender en torno al 3800/3600 a.C.– esta iconografía no tiene continuidad en las culturas posteriores de la Edad del Bronce Antiguo local (Yekutieli 2014).

Durante los primeros cincuenta años de excavaciones, es decir, desde comienzos de la década del '30 hasta fines de los '70, los análisis sobre la iconografía se insertaron en las discusiones más amplias sobre la clasificación tipológica, como consecuencia del enfoque histórico-cultural predominante por entonces. Los trabajos, de esta manera, se restringieron a análisis parciales de la evidencia proveniente de un solo sitio o de una

zona en particular, y las interpretaciones se basaron, fundamentalmente, en el criterio de autoridad. En este sentido, por ejemplo, según J. Perrot (1959), las estatuillas de hueso y de marfil del norte del Néguev tenían un origen o influencia de la cultura Badariense egipcia y eran la representación de hombres y mujeres devotas. Según este mismo autor (Perrot & Ladiray 1980: 114-115), los motivos que decoran los osarios de las cuevas eran símbolos que protegían al difunto en su viaje al más allá. Por otro lado, para P. Bar-Adon (1980: 132), el motivo de la nariz prominente era signo del aliento vital, mientras que los objetos de cobre llamados “coronas” eran reproducciones en miniatura de edificios sagrados. Con respecto a esto último, los objetos de Nahal Mishmar formarían parte, según D. Ussishkin (1971), del repertorio de artefactos rituales adjudicados al complejo ya mencionado del sitio de Ein Gedi.



**Fig. 1.6** Anillos de oro y de electro, Nahal Qanah (tomado de Sebbane et al. 2014: Fig. 6.23).

Recién a fines de la década del '70 y comienzos de los '80 se publicaron las primeras visiones de conjunto de la iconografía del período (Elliott 1977; Epstein 1978, 1982; Gonen 1992). Las mismas, sin embargo, consistieron en un agrupamiento más o menos coherente de las propuestas ya hechas por los demás investigadores, a las que se sumaba ahora alguna nueva interpretación.

El primer trabajo, de C. Elliott (1977), sostenía que las poblaciones de aquel período creían en diferentes dioses, los cuales simbolizaban tanto la fertilidad, como la reproducción y el “ciclo de la vida” (*life-cycle*). Por ejemplo, las figurinas de hueso y de marfil del norte del Néguev serían la representación de una pareja divina, estando la deidad masculina vinculada a la actividad agrícola y la femenina a la fertilidad. Uno de

los símbolos de la deidad masculina serían los cuernos, posiblemente de íbice o de gacela, reproducidos tanto en la fachada de los osarios como en los pilares de basalto de los Altos del Golán. Con respecto al extendido motivo de la nariz prominente, la autora propuso que quizás se trataba de un pico de ave, por lo que lo vinculó con otras imágenes de aves presentes en el período, lo que la llevó a sostener la creencia en una deidad-pájaro. Por último, dedicó un espacio importante a motivos abstractos y geométricos, como círculos y líneas radiales, los cuales estarían relacionados con los astros, en especial el sol, así como también con el árbol sagrado y las serpientes.

C. Epstein (1978, 1982) también concebía a la iconografía como la expresión de un trasfondo religioso politeísta, pero organizó la diversidad de personalidades divinas en torno a dos grupos, uno vinculado a los cultivos y otro a los rebaños. Según esta autora habrían existido tres símbolos para representar lo divino: la nariz prominente, los cuernos y los motivos circulares. Asimismo, es posible que algunos de ellos fueran atributos de las deidades que se querían representar. Su inclusión en los artefactos cumplía una función apotropaica vinculada a las actividades primarias. Por ejemplo, los cuernos en los pilares de basalto servían para asegurar la protección y reproducción de los rebaños. “Todos los símbolos apuntaban a garantizar los requerimientos esenciales para la subsistencia de una comunidad implicada de manera primaria en la agricultura y el pastoralismo. Éxito y abundancia para todo lo conectado con estas dos ramas básicas de la economía” (Epstein 1982: 72).

El tercer trabajo, de R. Gonen, también puede ser incluido dentro de estas primeras visiones de conjunto, pues aunque fue publicado en 1992, su redacción fue durante la década del '80, y su estilo se corresponde con los dos textos anteriores. Esta autora tampoco duda que las imágenes hayan sido representaciones de deidades, en especial las figurinas, sosteniendo la creencia en una pareja divina relacionada con la fertilidad y los rebaños. Otro rasgo a destacar es la centralidad que otorga a ciertos aspectos presumiblemente vinculados con las prácticas pastoriles, como las vasijas en forma de corneta o de mantequera, así como también el motivo de los cuernos, lo que la lleva a argumentar que la organización social del período era básicamente semi-nómada. Por último, la diversidad de contextos en que fueron hallados estas imágenes le lleva a plantear que: “Junto al culto público hay bastante evidencia de un amplio culto doméstico [...] La coexistencia de dos formas de culto puede indicar la creencia en una jerarquía divina, en la cual los dioses personales eran distintos de los centrales, estos últimos deidades cósmicas de toda la comunidad” (Gonen 1992: 66).

A partir de comienzos de la década del '80, la influencia del enfoque procesual en la arqueología de la región provocó que los análisis pasaran a preocuparse por la función que la iconografía habría desempeñado en la estructura social antes que por el significado específico de las imágenes. En este sentido, T. E. Levy (1986, 1995), inspirado en la corriente neo-evolucionista, propuso la aplicación del modelo de sociedad de jefatura. A su entender, durante este período se habría producido un aumento en la complejidad social, resultado de la llamada revolución de los productos secundarios (Sherratt 1981) y el surgimiento de la metalurgia (Levy 2007: 13-20). Estas innovaciones técnicas habrían tenido consecuencias a nivel político, tal como “la emergencia de la institucionalización de la desigualdad social” (Levy 2014b: 203). Las elites del período, por lo tanto, debieron legitimarse por medio de la actividad ritual (Levy 2006a). En efecto, las estatuillas y los motivos iconográficos formarían parte de este repertorio, mientras que los artefactos de cobre serían bienes de prestigio. Cabe señalar que esta propuesta fue acogida por otros investigadores (e.g. Gopher & Tsuk 1996: 236; Shalem et al. 2013: 439, 448-451), quienes a partir de la presencia de bienes exóticos en espacios mortuorios sostuvieron la existencia de jefaturas.

Sin embargo, autores como S. Bourke (2002, 2008: 145-147), a pesar de aplicar también un enfoque de tipo procesual, no concuerdan con esta posición. Para este autor, si bien es cierto que durante este período habría emergido una elite basada en la producción agropastoril intensiva y la especialización artesanal, la iconografía y la actividad ritual estarían vinculadas a las formas de liderazgo aldeano tradicional. En este sentido, entonces, la iconografía no es vista como correlativa de un aumento en la complejidad social sino, al contrario, vinculada a formas más igualitarias de organización. Esta última consideración concuerda con la propuesta de aquellos autores, como I. Gilead (1988) o A. Joffe (2003), quienes directamente niegan la existencia de sociedades de jefatura para este período. No obstante, es menester señalar que en los últimos años S. Bourke ha cambiado de opinión y sostiene que la iconografía del período, por lo menos en el caso de las pinturas del sitio de Tuleilat Ghassul, “ilustra el prominente rol de las elites en las prácticas rituales en un período crítico de transformaciones sociales” (Drabsch & Bourke 2014: 1981), acercándose así a la posición de T. E. Levy. En suma, más allá de estas diferentes interpretaciones en torno a la estructura social, todos comparten el supuesto que la iconografía formaba parte de algún repertorio ritual.

Ahora bien, estas visiones de conjunto, centradas en el significado de las imágenes o en la función de la iconografía, no impidieron que los investigadores continuaran ofreciendo interpretaciones parciales sobre artefactos o motivos particulares de determinados sitios o zonas. Por ejemplo, en el caso de las figurinas antropomorfas, las discusiones giraron en torno a si eran la representación de deidades o de seres humanos (e.g. Fox 1995; Joffe et al. 2001; Tadmor 1986). Por su parte, R. Amiran (1989) y P. de Miroschedji (1993), propusieron la centralidad de una deidad femenina vinculada con el agua, en especial el agua de los manantiales.

Los artefactos del tesoro de Nahal Mishmar también fueron objeto de debate. A la hipótesis de que poseían alguna función ritual se sumó la propuesta de P. R. S. Moorey (1988), para quien podrían haber sido armas, bienes de prestigio, e incluso reservas de valor. Y. Garfinkel (1994), por su parte, sostuvo que se trataba de un depósito ritual, aunque M. Tadmor (1989) y M.-H. Gates (1992), en cambio, propusieron que se trataba de los bienes de un grupo de mercaderes. En el caso específico de las cabezas de maza, M. Sebbane (2009, 2014) ha dicho que eran objetos votivos de algún templo, mientras que para R. Shimelmitz y D. Rosenberg (2013) es más probable que hayan sido utilizadas como armas rituales.

R. Merhav (1993), más allá del origen concreto del tesoro, ha sostenido que la forma y la iconografía de estos artefactos puede ser analizada a partir de las concepciones religiosas de la Mesopotamia temprana, en particular del ciclo mítico de las deidades Inanna-Dumuzi, llegando a la conclusión de que estos objetos dan cuenta de un universo centrado en torno a la fertilidad y el ciclo de la vida. Al mismo resultado, aunque para el caso de los osarios, llegó D. Shalem (2008a, 2014b, 2015), quien analizó sus formas y decoraciones a partir de los mismos mitos.

En relación a esto último, también existieron nuevas interpretaciones sobre la forma y decoración de los osarios. Por ejemplo, algunos consideran que eran la representación de silos (**Fig. 1.3.b**) (Bar-Yosef & Ayalon 2001). Otros, que simbolizaban el cuerpo humano, en especial la carne y la sangre (**Fig. 1.3.c**) (Ilan & Rowan 2012). En el caso de algunas de jarras de enterramiento, se ha propuesto que se trataban de la representación de crisálidas, por lo que eran una metáfora de la metamorfosis del cuerpo en su viaje al más allá (**Fig. 1.3.d**) (Nativ 2008).

En los últimos diez años, las investigaciones denotan una mayor preocupación por hacer explícitos los marcos teóricos utilizados, así como también precisar las razones y las formas de la comparación con evidencias provenientes de otras regiones y

períodos históricos. Un ejemplo son los trabajos de I. Gilead y M. Gošić (Gilead 2002; Gošić 2014; Gošić & Gilead 2015a, 2015b), quienes, basándose fundamentalmente en la comparación etnográfica con sociedades del África sub-sahariana, han argumentado que la metalurgia no era contemplada por sus contemporáneos en su mero aspecto utilitario, sino más bien por sus implicancias simbólicas, y en especial por su efectividad mágica. Según estos autores, la iconografía era el reflejo de las creencias de las poblaciones de este período, y las mismas se mantuvieron semejantes a pesar de la modificación en las prácticas rituales motivada por la producción metalúrgica.

En lo que respecta al ámbito funerario, contamos con interpretaciones como la de Y. Rowan y D. Ilan (Ilan & Rowan 2012, 2015; Rowan 2013; Rowan & Ilan 2007, 2012), quienes basándose en la antropología del ritual, conceptualizan los motivos iconográficos del período como símbolos dominantes, llegando a la conclusión de que la vida espiritual estuvo centrada en las creencias y las prácticas relativas al momento de la muerte, es decir, a la transición entre esta vida y el más allá. Por su parte, A. Nativ (2013, 2014; Nativ & Gopher 2011), partiendo de un enfoque claramente postprocesual, propuso un nuevo marco teórico-metodológico al que denomina “sociología de las cosas”, en el cual tiene en cuenta la agencia de los artefactos y la interrelación estrecha entre lo material y lo ideal. Su análisis de la forma y el material de los osarios le han llevado a concluir que las costumbres funerarias del período, además de reflejar creencias, expresan diferentes maneras de concebir las relaciones socio-políticas, y que las mismas desempeñaron un rol activo en las sociedades de aquel período.

Por último, cabe destacar el hallazgo, por parte de I. Milevski (2002), de una estatuilla de terracota masculina en el sitio de Quleh (**Fig. 1.4.g**), cuyo estilo da cuenta de una tradición de origen local, a diferencia de las figurinas de marfil señaladas anteriormente. Este autor, en colaboración con B. Gandulla y quien escribe (Jaruf et al. 2014; Milevski 2009a, 2010; Milevski & Gandulla 2014), ha sostenido, desde un enfoque materialista histórico, que la iconografía era la representación tangible de fuerzas o potencias impersonales, como la fertilidad, la reproducción, el ciclo vital, así como también de creencias relativas a la vida después de la muerte, siendo de especial importancia aquellas vinculadas con los productos secundarios, en especial la leche y sus derivados.

En resumen, podemos decir que los diferentes investigadores, a pesar de sus diferencias, entienden a las imágenes como objetos que reflejan lo que estas sociedades

consideraban sagrado, y/o como parte de repertorios rituales cuya función era legitimar una determinada forma de organización social.

Sin embargo, a nuestro entender, estas posiciones no logran explicar de manera satisfactoria las razones del incremento de las expresiones iconográficas durante este período, ni tampoco su realización en diversos materiales y tipos de objetos. Por ejemplo, según algunos investigadores, esta cantidad y variedad habría sido resultado del aumento de las prácticas rituales. De esta manera, el análisis, primero centrado en las imágenes, pasa luego a enfocarse en los rituales. No obstante, cabe señalar que la realización de una mayor cantidad de ritos no implica de manera necesaria un incremento en la cantidad de imágenes, pues ello depende del significado que las mismas tuvieran en dichas prácticas. Asimismo, no todas las imágenes del período parecen corresponder a contextos claramente rituales. Por lo tanto, si bien es posible postular una función ritual para cierta iconografía, no es cierto que este fuera el único rol que desempeñaba. El aumento en la cantidad de imágenes, por lo tanto, también debió corresponder a un cambio en la concepción sobre las mismas.

### **1. c. Hipótesis a demostrar**

Las posiciones de los diferentes investigadores respecto de la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional nos muestran que, por encima de sus divergencias, todos participan de la idea de que las imágenes representaban ideas y creencias consideradas sagradas, y/o que formaban parte de alguna práctica ritual. Sin embargo, estas apreciaciones, que consideramos válidas para cualquier tipo de sociedad, no terminan de resolver la problemática del crecimiento y de la especificidad de la iconografía del Calcolítico. Habida cuenta de la singularidad del fenómeno, cabe preguntarse por qué las poblaciones de esta región, durante este período, escogieron a las imágenes como el medio preferencial para expresar dichas ideas y creencias, y como parte integral de sus prácticas rituales. En la Edad del Bronce Antiguo subsiguiente, por ejemplo, si bien las actividades de culto y los enterramientos continúan, los mismos ya no emplean con la misma regularidad medios iconográficos.

Para responder a este interrogante, aplicamos en nuestro estudio el marco teórico del materialismo histórico, según el cual los fenómenos simbólicos, como lo son las expresiones iconográficas, se explican a partir de su relación con las condiciones materiales de existencia. Desde este punto de vista, lo simbólico no sólo es reflejo de

determinadas condiciones sociales sino que también desempeña un papel activo en la configuración de tales condiciones. Nuestro objetivo, por lo tanto, es analizar la interrelación entre estas dos dimensiones, es decir, abordar a las imágenes como agentes activos en el contexto socio-económico del período.

La hipótesis a partir de la cual planteamos interpretar la evidencia es que la iconografía, por un lado, reflejaba parte de las condiciones sociales vinculadas con los cambios socio-económicos del Calcolítico, sobre todo con los productos secundarios, en especial los derivados de la leche. Por otro lado, que recuperaba temas y motivos procedentes de períodos anteriores y de otras regiones, mediante los cuales representaba seres o conceptos relacionados con las deidades o la vida en el más allá. Ambos, en conjunto, expresaban nociones a través de las cuales se reforzaban las relaciones sociales de producción comunitarias.

Asimismo, parte significativa de estas imágenes habían sido concebidas y empleadas como agentes activos en la articulación social, debido a que habían sido elaboradas por artesanos con cualidades mágicas, cuyo atributo transmitían a los objetos por ellos producidos. Las imágenes, por lo tanto, no sólo expresaban la capacidad del trabajo humano para transformar los materiales sino también las condiciones sociales, actuando sobre las personas y las cosas. La emergencia de un artesanado con estas funciones explicaría, entonces, que la iconografía haya sido escogida como el medio preferencial para expresar ideas y creencias, y como parte integral de las prácticas rituales. El cambio en la predominancia de las relaciones sociales de producción comunitarias tras el final del Calcolítico, y la consecuente pérdida de la cualidad mágica de los artesanos, explicarían así el decrecimiento de las imágenes durante el período subsiguiente.

## **1. d. Marco teórico-conceptual y cuestiones metodológicas**

### *1. d. 1. Definición del concepto de iconografía*

Antes de proceder a explicar el marco teórico-conceptual a partir del cual realizaremos nuestra interpretación, es necesario dejar en claro cuál ha sido el criterio empleado en la constitución de nuestro objeto de estudio: la iconografía.

Ante todo, la palabra iconografía tiene, según la Real Academia Española de la Lengua (RAE), cinco acepciones posibles:



“1) Conjunto de imágenes, retratos o representaciones plásticas, especialmente de un mismo tema o con características comunes; 2) Representación o imagen de un personaje o de una realidad determinados; 3) Sistema de imágenes simbólicas; 4) Arte de la imagen o de la representación plástica; 5) Estudio de las imágenes o representaciones plásticas en el arte”.

En nuestro trabajo adoptamos, fundamentalmente, el primer significado, es decir que utilizamos la palabra iconografía para referirnos a un conjunto de imágenes, retratos o representaciones plásticas. Por su parte, la coherencia de este conjunto es presupuesta por nosotros por el simple hecho de su coincidencia en el tiempo y el espacio. Con esto advertimos la posibilidad de que las imágenes correspondan a diferentes temáticas, cuestión que es abordada en los capítulos siguientes.

De igual forma, es preciso aclarar que en nuestro estudio la palabra *imágenes* es utilizada como sinónimo de *iconografía*. El singular a partir del cual se construye este plural, derivado del latín *-īmāgo, -īnis*, significa “representación”, “retrato” (Corominas 1984: 442), por lo que está en concordancia con las diferentes acepciones de la palabra iconografía. Asimismo, hacemos referencia exclusiva a las imágenes equivalentes a las representaciones plásticas, advertencia esta última que se torna necesaria habida cuenta de la extensión del uso de la palabra imagen a fenómenos acústicos o mentales (e.g. de Saussure 2012: 141-148). En concreto, nos referimos entonces a objetos tales como la escultura, la pintura, el grabado, e incluso artesanías, como la cerámica y la orfebrería<sup>3</sup>.

Ahora bien, esta definición nos plantea entonces el problema de determinar qué puede ser incluido y qué no dentro del campo de las imágenes. Un objeto de cerámica, por ejemplo, con la forma de un plato, sin ningún tipo de decoración, suele ser considerado parte del utillaje doméstico destinado a la comida. No obstante, su forma es producto de una elección, consciente o no, que expresa la manera en cómo debiera ser un plato. Es más, ya las herramientas talladas por los primeros homínidos reflejan que en su elaboración no sólo se aplicaron criterios meramente utilitarios. Por ejemplo, la

---

<sup>3</sup> Por contra, es necesario señalar que en nuestra tesis el término *iconografía* no es utilizado en el sentido que implica la tercera acepción propuesta por la RAE. Al enfatizar el aspecto simbólico de las imágenes, es deudora, a nuestro entender, del uso que se le dio a esta palabra en el mundo cristiano. En efecto, la voz “ícono” –del griego *eikōn*, comúnmente traducido por *imagen*– asumió durante el cristianismo medieval un carácter exclusivamente religioso (Pinotti 2011: 233-48). En nuestra tesis, si bien contemplamos la posibilidad de que la iconografía haya reflejado creencias, que de manera amplia podemos llamar religiosas, estimamos que no se circunscribían a este campo exclusivamente.

técnica *Levallois*, empleada por el Neanderthal, revela ya “unos conocimientos precisos del material y una sensibilidad estética” (Wunn 2012: 80).

Habida cuenta del problema señalado, el criterio que utilizamos aquí para seleccionar las fuentes objeto de nuestro análisis es aquel que, a nuestro entender, denota una mayor preocupación por la forma que por su uso. Es así que incluimos artefactos tales como determinadas vasijas y objetos de cobre, cuya apariencia nos mueve a presumir que en su elaboración primó un interés por otorgarle cierto formato, más allá de si fue utilizado, o no, con la finalidad que su morfología supone. Un ejemplo son las denominadas mantequeras, cuyo nombre indica que se trata de una vasija dedicada a la producción de manteca, pero que no parece haber sido utilizada siempre con este fin. Por último, remarcamos la limitación en nuestra aproximación, inevitable en un estudio de estas características, pues es posible que el criterio aplicado no se corresponda con la visión que los contemporáneos tenían sobre su propia iconografía (Nadali 2014).

Como se desprende de lo antedicho, la creación de imágenes pudo responder a diferentes objetivos, por lo que también es sumamente probable que esta actividad no fuera percibida en términos exclusivos. Es decir, mientras que en la actualidad, las representaciones plásticas tienden a ser consideradas producto de la actividad artística, en el pasado, y aún más en la Prehistoria, las mismas pudieron haber sido hechas por diferentes personas, con distintos fines e intereses. A lo sumo, en aquellos casos que denotan la aplicación de un saber especializado, podemos equiparar esta actividad con el término griego de *téchnē*, es decir, con “técnica”, “habilidad” o “maestría” (Debray 1994: 143-59). En este sentido, en lugar de artistas, preferimos hablar de artesanos, teniendo presente también que muchas veces no se dedicaban de manera exclusiva a esta actividad.

Los temas que se escogen representar en un determinado período de tiempo, así como también las formas mediante las cuales se los representan, son el resultado involuntario de una suma de decisiones individuales que convergen en torno a un *estilo* en común. En las palabras de A. Hauser (1975: 91-97), el *estilo* es “el resultado que en cada época configuran las realizaciones individuales, dirigidas siempre hacia una tarea inmediata y concreta, conscientes de sus objetivos particulares, pero completamente inconscientes de la meta final”. Estas convenciones estilísticas, como señala E. Panofsky (1980: 13-26), constituyen la expresión, muchas veces implícita,

subconsciente, de las maneras en cómo las personas de un determinado momento histórico se representan a sí mismas y al mundo que las contiene.

Otros investigadores, pero desde el campo de la antropología del arte, también se han referido a esta última cuestión, pero en lugar de emplear el concepto de estilo han preferido el de *estética* (e.g. Coote 1996; Morphy 1996; Price 1989). Por ejemplo, S. Price (1989) sostiene que cada cultura posee una estética específica, y que el objeto del investigador es intentar deducir las características de esta última, de la misma manera como los historiadores del arte estudian el estilo de cada período.

Estos historiadores y antropólogos del arte coinciden en señalar que las representaciones iconográficas no poseen significados por sí mismas, esto es, con base en criterios meramente estilísticos y/o estéticos, sino que forman parte de configuraciones más extensas, compuestas también por las prácticas rituales, los comportamientos mortuorios, las normas consuetudinarias, las tabúes alimenticios, entre otros. A nuestro entender, siguiendo esta línea de razonamiento, dichas configuraciones se encuentran condicionadas por las características de las formaciones económico-sociales de las cuales forman parte.

#### *1. d. 2. Formaciones económico-sociales*

Una formación económico-social es la forma concreta, es decir, histórica, en la cual se expresan unas determinadas relaciones sociales de producción (Fioravanti 1983: 19-28; Luporini & Sereni 1973; Marx 1980a: 3-7; Marx 1980b: 300-307). En cada formación confluyen diversos modos de producción, aunque siempre uno adopta la posición dominante que “asigna a todas las otras su correspondiente rasgo e influencia” (Marx 1980b: 307). Con el concepto de modo de producción nos referimos aquí a un “modelo abstracto o ideal” (Luporini 1973: 11), que se compone, por un lado, por una estructura basada en las relaciones sociales de producción y un determinado desarrollo de las fuerzas productivas, y, por el otro, por una superestructura jurídico-política “al que corresponden determinadas formas de conciencia social” (Marx 1980a: 4). Desde este punto de vista, por lo tanto, según sea el grado de la división social del trabajo, hayan emergido diferentes formas de propiedad, y la sociedad se encuentre separada en clases antagónicas, las representaciones iconográficas tenderán a multiplicarse y oponerse unas a otras, imponiéndose aquellas que representen los intereses de la clase dominante (Marx & Engels 1974: 16-55).

En sus escritos inéditos, K. Marx (1971: 433-477; Marx & Hobsbawn 2009) elaboró diversos modos de producción, prestando especial relevancia a la historia europea. Sin embargo, en lo concerniente a las comunidades agro-pastoriles y pre-urbanas del Próximo Oriente, donde todavía no es posible identificar con claridad prácticas de tributación regulares ni la existencia de una clase dominante<sup>4</sup>, es probable que aún existieran formaciones económico-sociales determinadas por lo que K. Marx (1971) denominó como modo de producción primitivo o comunitario. En este modo de producción:

“(…) los individuos no se comportan como trabajadores sino como propietarios –y miembros de una entidad comunitaria que al mismo tiempo trabajan. El objetivo de este trabajo no es la *creación de valor* –aún cuando es posible que se ejecute plus-trabajo para intercambiarlo por productos ajenos, i.e. por plusproductos– sino que su objetivo es el mantenimiento de la propiedad individual y de su familia así como también de la entidad comunitaria global.

(…) la entidad comunitaria natural, no aparece como *resultado*, sino como *supuesto de la apropiación colectiva (…)* del suelo y de su utilización” (Marx 1971: 433-4).

En otras palabras, en las sociedades donde predominaba un modo de producción comunitario el individuo podía acceder a la tierra, y ser poseedor de la misma, gracias a que era miembro de una determinada comunidad. De esta manera, se trataba de un modo de producción donde no existía aún el concepto de propiedad como algo diferente de la posesión comunitaria, y era la pertenencia a esta última la que permitía la subsistencia y otorgaba sentido a la vida del individuo, el cual no se concebía como un ente aislado completo en sí mismo, sino como parte de una entidad mayor que lo antecedía y determinaba.

Dicho esto, conviene distinguir, como hizo J. Suret-Canale (1978), entre un modo de producción comunitario propiamente dicho, aplicable a sociedades cazadoras-recolectoras preferentemente, y un modo de producción tribo-patriarcal, más común de hallar en sociedades agropastoriles, el cual preferimos redefinir como comunitario-patriarcal, ya que el concepto de tribu no da cuenta, de manera clara, del tipo de

---

<sup>4</sup> El surgimiento de las ciudades, a nuestro entender, es el signo claro de la emergencia de un modo de producción caracterizado por la existencia de clases sociales, cuyo fundamento es la entrega de alguna forma de renta o tributo a una clase dominante (Childe 1997, 2002; Liverani 2006).

relaciones de propiedad al que estamos haciendo referencia. Según este autor, en este modo de producción:

“(…) el estado de las fuerzas productivas (fundada sobre la agricultura, sobre las primeras formas de división del trabajo) permite la producción de un plusproducto. Pero la organización social, marco de las actividades productivas, permanece como una herencia de la época anterior: la comunidad patriarcal o aldeana está muy próxima a la comunidad primitiva. Diversas formas de diferenciación social aparecen sin embargo, y se desarrollan más o menos en función del estado de las fuerzas productivas, de las condiciones geográficas, de las circunstancias históricas, etc. Pero la aparición de estas contradicciones internas no ha conducido todavía a la aparición del Estado” (Suret-Canale 1978: 210-211).

Estas consideraciones nos resultan de gran relevancia por dos razones. Primero, porque destacan el aspecto dinámico de toda formación económico-social. Segundo, porque vinculan este dinamismo con el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y la producción de un plusproducto, señalando la aparición de contradicciones estructurales internas.

Establecida esta caracterización general, podemos postular que en este tipo de sociedades habrían existido casos donde la toma de decisiones estuviera más o menos concentrada, correspondiendo así, de manera general, con las tipologías propuestas por el neo-evolucionismo. Esta corriente antropológica, a partir de los postulados de E. Service (1984) y de M. Fried (1967), ha dividido a las sociedades en cuatro estadios evolutivos consecutivos: Banda – Tribu – Jefatura – Estado, o Igualitaria – de Rango – Estratificada – Estado<sup>5</sup>.

Cada uno de estos estadios, si bien se definen por diversos aspectos de lo social, como por ejemplo el patrón de asentamientos, la densidad demográfica o las formas de subsistencia, se basan de manera fundamental en el grado de concentración en la toma

---

<sup>5</sup> Desde el campo de la arqueología procesual (Renfrew & Bahn 2011: 194-220) se ha intentado establecer una serie de indicadores a partir de los cuales inferir a qué tipo de sociedad, según el esquema referido, corresponderían los restos materiales de un determinado sitio y/o región y período. El empleo de esta metodología en casos de estudio particulares ha conducido a mayores precisiones y redefiniciones, que resultaron en la postulación de variantes al interior de cada uno de estas fases, como por ejemplo la existencia de jefaturas simples o complejas (Earle 1987, 1989; Frangipane 2007; Stein & Rothman 1994). De la misma manera, algunos investigadores han propuesto líneas evolutivas alternativas, como por ejemplo Ch. Maisels (1987: Fig. 1), para quien algunas sociedades pueden transformarse en Estados sin pasar necesariamente por las jefaturas. Por último, hay autores que, si bien hacen uso de estos modelos, expresan su desacuerdo con las explicaciones evolutivas, pues consideran que las sociedades no devienen de manera automática en el estadio posterior que presuponen (Campagno 2000).

de decisiones que atañen al colectivo social (Lull & Micó 2007: 175-183). De esta manera, en los primeros estadios la toma de decisiones suele estar a cargo de diferentes miembros de la sociedad, todos ellos con un estatus social semejante. Pero, a medida que se avanza a los estadios subsiguientes, la toma de decisiones tiende a concentrarse en pocas manos, quedando a cargo, primero, de los líderes de un determinado linaje y, segundo, de una clase gobernante claramente separada del resto de la sociedad.

Estas tipologías son útiles para inferir las características de la organización socio-política de las sociedades prehistóricas, pero a nuestro entender resultan insuficientes pues no consideran de manera adecuada el condicionamiento de la propiedad de los medios de producción (Saitta 1994). Por esta razón es que consideramos necesario complementar dichos modelos con la tipología de los modos de producción propuesta por K. Marx (1971, 1980), y las posteriores reformulaciones de J. Suret-Canale y otros autores (Fioravanti 1983; Godelier 1974; Luporini & Sereni 1973; Marx & Hobsbawn 2009, Sahlins 1983; Suret-Canale 1978) (**Tabla 1.1**).

Service (1984)	Fried (1967)	Suret-Canale (1978)
Jefatura	Sociedad Estratificada	Modo de producción comunitario-patriarcal
	Sociedad de Rango	
Tribu	Sociedad Igualitaria	Modo de producción comunitario
Banda		

**Tabla 1.1** Sociedades sin Estado. Combinación entre las tipologías neo-evolucionistas de Service, de Fried, y la tipología de los modos de producción según Suret-Canale (elaborado a partir de Verhoeven 2010: Table 2.2; y basado en Suret-Canale 1978).

Por último, podemos decir que la prevalencia de la propiedad comunitaria de los medios de producción y el escaso desarrollo de las fuerzas productivas implicaba que las relaciones sociales aún estuvieran regidas por el parentesco (Godelier 1974; Sahlins 1983; Saitta 1994). Eso no quiere decir, sin embargo, que las sociedades fueran igualitarias. Al contrario, las jerarquías parentales, fuertemente influidas por cuestiones vinculadas al género y la edad, condicionaban el mayor o menor acceso que tenían las personas a los medios de producción, al producto del trabajo y a la toma de decisiones (Hernando 2005; Lerner 1990; Meillassoux 1990; Trigger 1990). Asimismo, dependiendo del grado de diferenciación social, es factible que algunos grupos se hubieran destacado por encima del resto debido a las tareas que desempeñaban, por ejemplo aquellos dedicados a la caza, a la cría de determinado animal, o a la elaboración de un bien en particular (Campagno 2000; Clastres 2008).

### 1. d. 3. Consideraciones teóricas sobre la superestructura ideológica

Hemos dicho que a cada modo de producción le correspondía una determinada superestructura ideológica. A nuestro entender, en las formaciones económico-sociales dominadas por un modo de producción comunitario-patriarcal tendería a predominar un tipo de pensamiento que denominaremos aquí, como otrora hiciera L. Lévy-Bruhl (1945, 1947, 1986, 2012), como mágico o como mágico-religioso<sup>6</sup>. Según este autor, el aspecto que definiría este tipo de pensamiento es la llamada *participación*<sup>7</sup>, es decir, la percepción que tienen las personas de que los objetos naturales están imbricados en un orden místico de las cosas.

Desde este punto de vista, las propias imágenes, creadas por los seres humanos, podrían haber sido consideradas como entidades dotadas de agencia, esto es, como objetos animados que podían actuar de manera semejante a una persona, lo que en la literatura antropológica tradicional solía denominarse como animismo o fetichismo (Alberti & Bray 2009; Ingold 2000; Insoll 2011; Stringer 1999; Tylor 1929). Incluso puede ser que hayan gozado de una estima superior a las personas, en virtud de su participación con los poderes sobrenaturales.

Siguiendo las palabras de G. Noel (2012), este tipo de pensamiento tiende a prevalecer allí donde predominan las formas comunitarias de organización social:

“(…) los ‘primitivos’ no se perciben como individuos, sino como datos concretos del grupo al que pertenecen, y (...) por lo tanto no hay persona sino en relación con el grupo. Entonces la conciencia que el primitivo tiene de sí involucra un complejo cuyo elemento predominante es el sentimiento de pertenecer a un grupo que es el verdadero individuo, y del cual él no es más que un elemento. No se experimenta como persona completa sino en tanto miembro del grupo, y esta pertenencia es dada por sentada como dato básico de la experiencia: la participación del individuo en el cuerpo social es un

---

<sup>6</sup> A diferencia de las definiciones funcionalistas, no concebimos a la magia como opuesta a la religión (e.g. Durkheim 1968), sino como una forma en las cuales se expresan las prácticas y creencias religiosas de una determinada sociedad. Tampoco concebimos la magia como un estadio evolutivo que antecede a la verdadera religión (e.g. Frazer 1981; Tylor 1929), sino como una forma de pensamiento que se haya presente en todas las sociedades (Lévy-Bruhl 2012), aunque en algunas de manera más predominante que en otras, como en el caso de las sociedades prehistóricas.

<sup>7</sup> Como señalamos en la nota a pie anterior (cf. 6), no concebimos a este tipo de pensamiento en los términos de una ley, opuesta al racionalismo, tal como había propuesto L. Lévy-Bruhl en sus primeros trabajos (Lévy-Bruhl 1945, 1947, 1986), sino más bien como un rasgo presente en todas las sociedades, con mayor o menor predominancia dependiendo de los contextos sociales (Lévy-Bruhl 2012). A nuestro entender, investigadores actuales refieren al mismo tipo de pensamiento, como por ejemplo J. Cervelló Autuori (1996), quien sin embargo prefiere denominarlo como *pensamiento integrado*.

dato inmediato contenido en el sentimiento que él tiene de su propia existencia. Y no se trata de una experiencia particular, que afloraría en circunstancias concretas, sino de una experiencia continua, coextensa con el sentimiento ‘elemental’ que el primitivo tiene de sí” (Noel 2012: 27-8).

Esta forma de existencia, que implica una dilución de lo individual en una matriz comunal, se puede ver reflejada en la concepción sobre la persona y el cuerpo. Por ejemplo, los estudios etnográficos realizados en Melanesia por M. Strathern (1988, 1999) le han permitido reconocer diferentes modos de ser persona, entre las que destaca lo que ella denomina como *dividualidad* y *partibilidad*. Con ambos se refiere a un estado del ser en el cual los sujetos se conforman a partir del intercambio de partes de ellas mismas, estas últimas objetivadas en elementos o en forma de sustancias. De manera semejante, los estudios de F. Tola (2012) sobre poblaciones del Chaco austral, le han llevado a distinguir entre modos corporizados y no corporizados de ser persona, donde lo comunitario incluye no sólo a los seres humanos sino también a animales, plantas, paisajes, objetos, astros, entre otros. En efecto, según estos enfoques, tanto los seres humanos como las entidades no humanas participan de “sustancias” o “esencias” comunes (Acuto et al. 2011; Fowler 2004; Jones 2005; LiPuma 1998; Malafouris 2008), razón que también explica la difusión de prácticas chamánicas en este tipo de contextos (Eliade 1976; Jensen 1975; Price 2001).

La noción de participación, y las concepciones sobre el cuerpo humano se vinculan también con la definición tradicional de *magia simpatética*, propuesta en su momento por J. Frazer (1981: 23). Para este autor, la magia simpatética consistía en una serie de prácticas que se sustentaban en la creencia de que, por un lado, “lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas” y, por el otro, “que las cosas que una vez estuvieron en contacto actúan recíprocamente a distancia, aún después de haber sido cortado todo contacto físico”.

A estos diferentes aspectos del pensamiento mágico o mágico-religioso, podría sumarse la relación que establece el productor con el objeto por él producido. En relación a esto último, varios investigadores han propuesto, con base en las comparaciones etnográficas, que en las sociedades prehistóricas la producción agrícola y artesanal habría poseído un carácter ritual (Childe 1997, 2002; Eliade 1999; Malinowski 1999). M. Eliade (1999: 23-30), por ejemplo, ha dicho que incluso desde el Paleolítico Inferior y Medio, las primeras especies de homínidos tallaban sus



herramientas prestando atención, no sólo a sus funciones utilitarias, sino también a sus criterios estéticos.

Dichas preocupaciones se habrían visto profundizadas a partir del Neolítico, no sólo por la emergencia de grupos humanos productores de alimentos, sino de manera fundamental por el desarrollo de la actividad artesanal, primero de la alfarería y luego de la metalurgia (Childe 1997: 161-74, 2002: 87-92). El dominio del fuego, mediante el cual lograban la transformación de la arcilla y de los metales, los asociaba a las prácticas chamánicas y las creencias sobre héroes fundadores y civilizadores (Eliade 1999: 95-106). De esto se deriva el carácter sagrado de su oficio, en especial en el caso de la metalurgia, cuya posición social ha solido ser la de un personaje con alto rango, estrechamente ligado a los jefes de una comunidad, como indican los estudios etnográficos realizados en sociedades tradicionales del África sub-sahariana (Boyer 1983; Eliade 1974; Muller 1974; Neaheer 1979).

Asimismo, el objeto producido no se le aparecería al trabajador como algo extraño, ajeno –como en el caso de las sociedades clasistas, y en especial el capitalismo– sino, al contrario, como parte de él, como una prolongación extra-somática de su persona (Marx 2010: 104-21). La relación entre el productor y el producto de su trabajo, de esta manera, no habría adoptado la forma de una relación entre sujeto y objeto, por lo que no habría emergido una escisión entre el “mundo de las personas” y el “mundo de las cosas”. En otras palabras, el producto del trabajo no aparecería como un mero objeto físico sino como una parte constitutiva de la forma de ser-en-el-mundo del productor<sup>8</sup> (Marcuse 1998: 268-281; McGuire 2002: 102-106; Patterson 2009: 41-46).

Por último, estas formas de trabajo también habrían implicado una concepción más tangible de lo sagrado<sup>9</sup>, resultado de una insuficiente división social del trabajo manual e intelectual, y de la multiplicidad de personajes dedicados a las funciones religiosas, en donde los artesanos ocuparían también una posición privilegiada. Como sostiene E. E. Evans-Pritchard (1976: 109), en las llamadas sociedades primitivas “lo

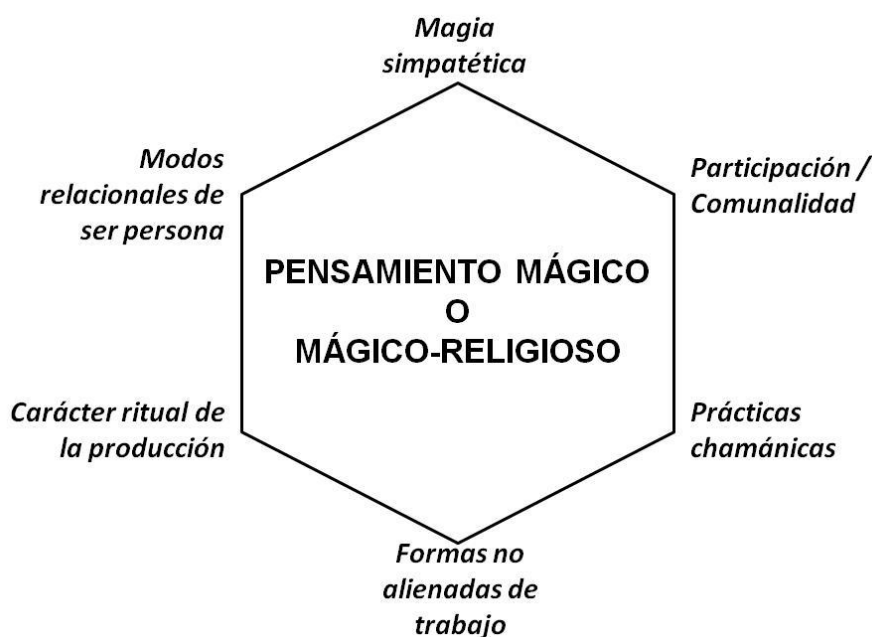
---

<sup>8</sup> Es menester resaltar que algunas de estas cuestiones son retomadas en la actualidad por los Estudios de la Cultura Material, en particular por el enfoque de la *materialidad cognitiva*, aunque bajo el signo de un marco teórico muchas veces contrario al materialismo histórico (Hicks & Beaudry 2010; Hodder 2012; Malafouris 2013; Meskell 2005; Miller 1998, 2005).

<sup>9</sup> Esto es, que la concepción de lo sagrado no adquiere ese grado de abstracción y trascendencia que suponen las definiciones decimonónicas del mismo (Eliade 1979; Otto 1925; Ries 2013). Entre estas últimas, por ejemplo, para R. Otto (1925), el elemento que caracteriza lo sagrado es lo *numinoso*, lo cual define, desde una perspectiva fenomenológica, como lo *Mysterium tremendus fascinas et augustum*, esto es “lo absolutamente heterogéneo” (Otto 1925: 36), entre cuyas cualidades podemos incluir la omnipotencia, la trascendencia y la inaccesibilidad.

sagrado y lo profano se dan en el mismo nivel de experiencia y, en vez de hallarse claramente diferenciados, están tan entremezclados que resultan inseparables”<sup>10</sup>.

Estos son, en resumidas cuentas, los diferentes aspectos que, a nuestro entender, caracterizan al pensamiento mágico o mágico religioso en las formaciones económico-sociales donde predomina un modo de producción comunitario-patriarcal (**Gráfico 1.1**).



**Gráfico 1.1** Aspectos del pensamiento mágico o mágico-religioso en las sociedades prehistóricas (elaboración personal, basada en información contenida en Acuto et al. 2011; Boyer 1983; Childe 1997, 2002; Eliade 1974, 1976, 1999; Frazer 1981; Fowler 2004; Jensen 1975; Jones 2005; Lévy-Bruhl 1945, 1947, 1986, 2012; LiPuma 1998; Malafouris 2008; Malinowski 1999; Marcuse 1998; Marx 2010; Muller 1974; Neaheer 1979; Noel 2012; Patterson 2009; Price 2001; Strathern 1988, 1999; Tola 2012).

Ahora bien, desde nuestro punto de vista, la relación entre la estructura socio-económica y la superestructura ideológica no es mecánica, esto es, de reflejo directo de la primera sobre la segunda, sino, al contrario, que entre ambas prima una relación dialéctica de mutua influencia. Por ejemplo, la iconografía, además de ser un reflejo de la manera en cómo una determinada sociedad veía al mundo, era parte también de la cultura material de dicha sociedad. Los artefactos, el producto tangible del trabajo, no son sólo el resultado de la actividad humana sino también el medio a partir del cual esta última se realiza. De esta manera, los vínculos entre los grupos humanos, así como

<sup>10</sup> Estas consideraciones no quieren decir que en las religiones primitivas todo fuera sagrado y profano a la vez, o que las personas carecieran de alguna forma de experiencia que nosotros, a falta de un mejor concepto, denominamos como sagradas. Al contrario, como sostiene P. Pels (2010: 235-6), en este tipo de escenarios existen determinadas cosas que poseen mayor o menor grado de sacralidad dependiendo de los contextos, por lo que en lugar de dos esferas escindidas debería pensarse mejor en dos polos de un mismo *continuum*.

también las ideas que los mismos se forman, se construyen y desarrollan mediante la producción de la cultura material (Childe 1958; Kosík 1967; McGuire 2002; Patterson 2009; Shanks & Tilley 1982; Volóshinov 2009). Como afirma R. McGuire:

“La dialéctica considera a los objetos como componentes de las relaciones sociales que los producen, así como también de las necesarias para su uso. Las cosas materiales son más que el mero reflejo o resultado de una acción. Ellas expresan las relaciones sociales que son las condiciones para su existencia. Son tanto los productos de las relaciones como parte de la estructura de las mismas” (McGuire 2002: 95).

En efecto, en contra de aquellas visiones que otorgan toda la primacía de lo social sólo a los humanos, las cuales suelen recaer en idealismos, así como también de aquellas que otorgan primacía a las cosas, recurriendo a materialismos ingenuos, abogamos aquí por un enfoque dialéctico donde lo social no reside, de manera separada, en la agencia de los individuos o de las cosas, sino que es el resultado de la interacción entre lo simbólico y lo material<sup>11</sup>. Como sostiene A. Gell (1998: 20):

“(…) la agencia humana es ejercida por medio del mundo material (…) sin la mediación física no habría interacción posible (…) por lo que debemos entender a la agencia, no como un atributo exclusivo de la psique humana, sino como un factor del ambiente en su totalidad, una característica global del mundo de la gente y de las cosas…”.

---

<sup>11</sup> Llegados a este punto, cabe desarrollar aquí nuestra crítica a la teoría sobre la *agencia de las cosas*, en boga en la arqueología de los últimos años (e.g. Dobres & Robb 2000; Meskell 2005; Miller 1998, 2005; Nativ 2014). A nuestro entender, hablar sin más de que las cosas tienen agencia como las personas puede hacernos caer en dos clases de equívocos. Primero, si consideramos que en una situación histórica particular no todas las cosas tienen agencia ni tampoco siempre de la misma manera debemos concluir, de manera necesaria, que dicha agencia es resultado de un determinado contexto cultural y no un atributo inherente de las cosas (Layton 2003). Segundo, si decimos que los objetos tienen agencia como si fueran personas suponemos una concepción atomista de la sociedad que desconoce que la supuesta agencia de las personas es, en realidad, resultado de múltiples condicionamientos no sólo sociales, como la pertenencia a una determinada clase social, sino también ideológicos (Jameson 2013; Marx & Engels 1974; Ricoeur 1994). Adoptar el concepto de agencia como punto de partida del análisis de lo social, por tanto, es partir de una situación ideal, esto es, la del individuo aislado abstracto. De ahí la cuestión de la relación entre agencia y estructura, la caracterización de las interacciones como si fueran redes, y la conceptualización de los conflictos en términos de negociaciones (Giddens 1995). Desde nuestro punto de vista, en cambio, los seres humanos no hacen la historia como individuos aislados sino como miembros de determinados grupos sociales (Marx 1980b: 282-288: ver también la crítica al individualismo en Arqueología en Milevski 2014). En conclusión, consideramos que habría que rectificar la susodicha expresión y hablar más bien de la *aparente* agencia de las cosas.

Las consideraciones esbozadas en los párrafos anteriores nos resultan de particular relevancia pues, como dice I. Hodder (1995) desde un enfoque arqueológico, la cultura material siempre está constituida de manera significativa, esto es, que además de ser producto de determinados conocimientos y procesos técnicos, también expresa ideas y conceptos relativos a la manera en cómo los objetos deben ser utilizados y descartados. Esto último depende de los significados que en cada contexto particular se le asigna a las cosas, por lo que la cultura material, antes que ser un objeto pasivo del comportamiento humano, constituye un elemento activo y dinámico del mismo (Robb 1998).

#### *1. d. 4. Criterios metodológicos*

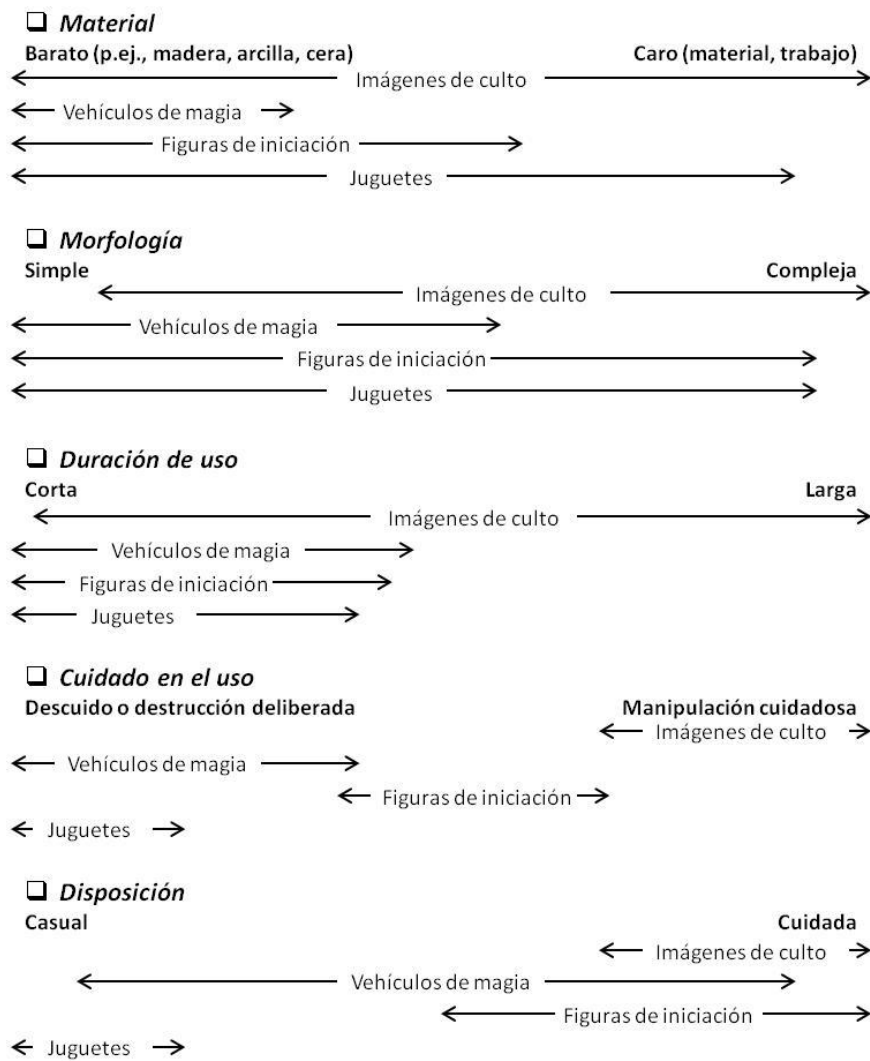
Establecido, en términos generales, el marco teórico-conceptual a partir del cual interpretaremos los resultados del estudio, pasamos ahora en dejar a claro los criterios metodológicos empleados en nuestra investigación. Ante todo, para analizar la función de las imágenes, consideramos de utilidad distinguir de manera analítica entre el *uso* y el *significado* de las mismas, tal como sugiere L. Talalay (1993: 39-44) en su estudio sobre las figurinas neolíticas de la Cueva de Franchthi, Grecia (*ca.* 6000-3000 a.C.)<sup>12</sup>. Según esta autora, el *uso* es el “propósito básico o general para el que un objeto fue diseñado o empleado”, mientras que el *significado* es lo que “se pretende o se significa o se comprende que se expresa por medio de un objeto” (Talalay 1993: 38).

Para determinar el uso que tuvo la iconografía recurrimos al modelo planteado por P. Ucko (1968) en su análisis de las figurinas del Egipto Predinástico, y luego reformulado por M. Voigt (2000) en sus estudios sobre las estatuillas de la Prehistoria del Próximo Oriente. Según este modelo, es posible distinguir, a partir del registro arqueológico, cuatro tipos de usos: imágenes de culto; vehículos de magia; figuras de iniciación o de enseñanza; y juguetes. Los atributos para identificar estos usos son: la calidad del material empleado, la morfología del artefacto, el tiempo que fue utilizado, el cuidado que se le destinó a la pieza, y la disposición del objeto en el lugar hallado.

---

<sup>12</sup> I. Hodder (1988: 147-8) propone una metodología semejante para el análisis del conjunto de la cultura material, aunque empleando una terminología diferente –denomina a la función con el término de significado, el cual a su vez divide en significado funcional e ideacional–. Asimismo, destaca la interrelación entre ambos aspectos: “Los dos tipos de significado (el contenido funcional, sistémico, y el contenido ideacional) son necesariamente interdependientes: no es posible referirse a uno sin, al menos, presuponer el otro” (Hodder 1988: 154).

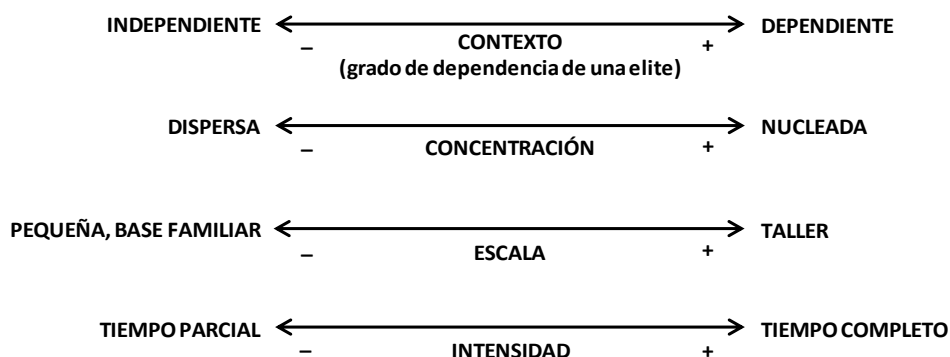
En el **Gráfico 1.2** reproducimos el modelo propuesto por M. Voigt (2000: Table 4). En el mismo, como se advierte, cada uno de los usos es resultado de la combinación de diferentes atributos. Por ejemplo, según este modelo, si se empleó un material barato, como arcilla, si su morfología era simple, tosca, si el objeto fue utilizado por poco tiempo, si no se le destinó un cuidado especial sino, al contrario, se lo pudo llegar a destruir de manera deliberada, y, por último, si su disposición al momento del hallazgo pudo variar desde un espacio específico a un simple basurero, entonces se deduciría que muy posiblemente el objeto en cuestión pudo haberse tratado de un vehículo de magia. Lo anterior, por lo tanto, lo diferenciaría de las imágenes de culto, que no suelen ser desechadas como el resto de los objetos, sino ser depositadas con cuidado en algún lugar especial.



**Gráfico 1.2** Posibles usos de las figurinas a partir de sus atributos, según Voigt (adaptado de Voigt 2000: Table 4).

A nuestro entender, este modelo, originalmente propuesto para la interpretación de las figurinas, puede ser aplicado también al conjunto del repertorio iconográfico. Por ejemplo, en el caso de las pinturas murales puede considerarse el lugar donde fueron reproducidas, los materiales empleados en su elaboración, el cuidado y mantenimiento, así como también las características de las imágenes allí representadas.

Ahora bien, con respecto al primer parámetro, relativo a la calidad del material, consideramos interesante tener en cuenta también las formas de trabajo –especializado o no– empleadas en su elaboración. Este dato, sumado a la procedencia del material, nos puede ofrecer información sobre si la modalidad del trabajo incidía o no en el uso de las imágenes. Con este fin recurrimos de manera complementaria al modelo de C. Costin (1991: Fig. 1.4), el cual plantea una serie de parámetros, compatibles con los anteriores, a partir de los cuales inferir las formas de producción artesanal, las cuales pueden variar en diferentes aspectos (**Gráfico 1.3**). Según esta autora, pueden haber individuos o grupos especializados en determinada industria, que producen para los miembros de su misma comunidad y/o para otras comunidades; que trabajen con relativa “independencia”, esto es, para proveerse los medios de subsistencia por medio del intercambio, o bien que trabajen bajo dependencia de otro sector (¿una elite?) que les provean los medios de subsistencia a cambio de su producción. En relación a esto último, el trabajo bajo dependencia puede variar desde una posición voluntaria hasta la sujeción obligatoria tipo *corvea*. Por su parte, también puede variar el grado de especialización, desde “medio tiempo” (*part-time*), esto es, que trabaja de manera especializada durante determinados períodos del año, hasta “tiempo completo” (*full-time*), es decir que se dedica de manera integral a esta actividad.



**Gráfico 1.3** Parámetros para determinar el grado de especialización artesanal, según Costin (adaptado de Costin 1991: Fig. 1.4).

Para aproximarnos al posible significado de las imágenes determinamos lo que I. Hodder (1988: 167) denomina *dimensiones relevantes de variación*. Para llegar a las mismas partimos de la sistematización de semejanzas y diferencias (Hodder 1988: 153-62). A continuación, escogimos las semejanzas y diferencias relevantes, dadas por la cantidad y calidad de las mismas (Hodder 1988: 162-7). Entre las variables consideramos, primero, el tipo de artefacto donde se reproducían las imágenes: estatuillas, pilares, osarios, pinturas murales, artefactos de cobre, de hueso, de marfil, etc. Segundo, el tema representado: imagen de un humano, de un animal, y de ser posible la especie y el sexo. Tercero, las formas de representación, si eran figurativas o esquemáticas. En este análisis también se consideró, dependiendo de los casos, la presencia o ausencia de caracteres “sexuales” (e.g. senos, vulva, falo), de rasgos del rostro (e.g. nariz, boca, ojos, etc.), de aspectos zoomorfos (e.g. cuernos, picos, etc.), la postura (e.g. sentado, parado, etc.), la silueta (e.g. esbelta, robusta, etc.), y la portación de insignias (e.g. marcas, objetos, etc.).

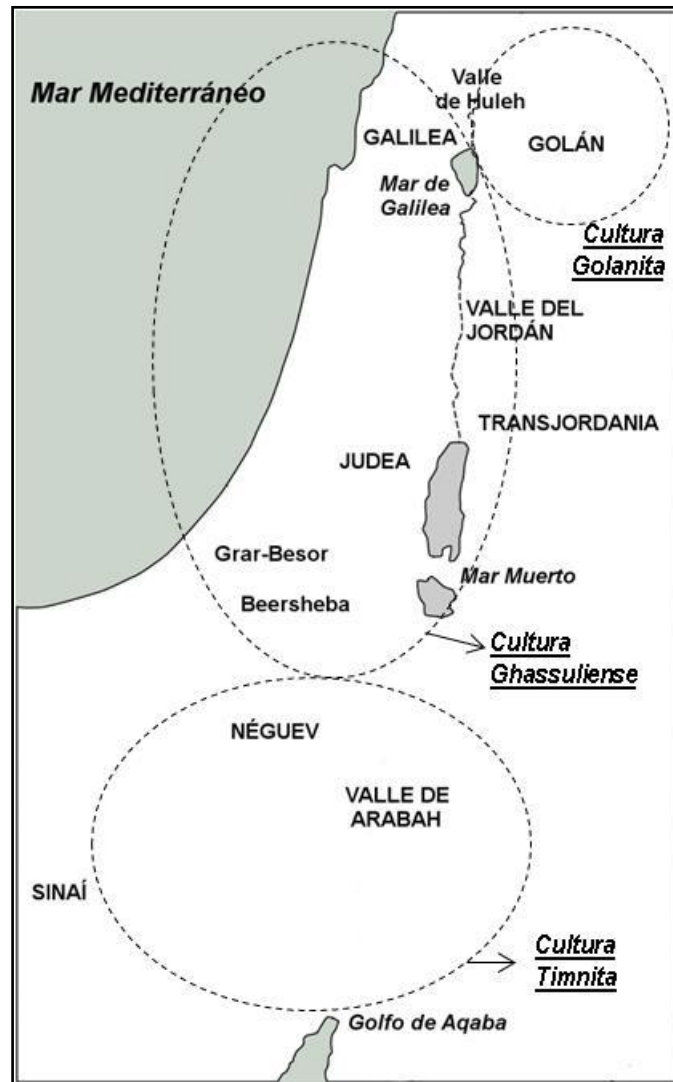
Es menester aclarar que la posibilidad de analizar estas diferentes dimensiones dependió de los datos disponibles. Como es sabido, la calidad de los informes arqueológicos es variable, e incluso hay sitios y artefactos cuyos informes aún están en elaboración, o bien nunca fueron publicados. No obstante, consideramos que la cantidad de información obtenida mediante la aplicación de esta metodología, y su análisis con base en el marco teórico-conceptual propuesto, resulta suficiente como para permitirnos demostrar la hipótesis que planteamos en esta investigación.

### **1. e. Contexto geográfico del estudio y cronología**

Los límites geográficos de nuestro estudio corresponden a la región del Levante meridional, la cual se extiende, de manera general, desde los 29° hasta los 34° de latitud Norte, y entre las longitudes 34° y 36° Este. Esto es, la región del actual Estado de Israel, los Territorios bajo Autoridad Palestina, el sur de la República del Líbano, el oeste del Reino de Jordania, y la península del Sinaí (**Fig. 1.7**).

E. Orni y E. Efrat (1971) han dividido esta región en seis provincias geomorfológicas: a) *Llanura costera*, caracterizada por playas y dunas de arena ocasionalmente atravesadas por pantanos; b) *Región de las colinas*, que ocupa la mayor parte de la región, entre la llanura costera al oeste y Jordania al este; c) *Grieta del Mar Muerto*, el largo valle creado por los fracturamientos, ocupado por el lago de Huleh, el

Mar de Galilea y el Mar Muerto; d) *Transjordania*, la continuación de la parte occidental de la región de las colinas; e) *Néguev*, que al estar muy alejado del Mediterráneo presenta características de extrema aridez; y f) *Península del Sinaí*, una amplia región que ocupa unos 60.000 km<sup>2</sup> y está integrada por cuatro subáreas geomórficas: altas montañas del sur, la meseta de a-Tih, la llanura norte y la llanura costera.



**Fig. 1.7** Mapa del Levante meridional con las principales zonas y culturas durante el período Calcolítico (diseño propio).

Con respecto al clima subsiste la duda si las condiciones del Calcolítico eran semejantes a las actuales. Al día de hoy, la mayor parte del Levante meridional cae dentro de la región climática mediterránea o subtropical caracterizada por dos estaciones anuales, una seca y otra húmeda. La región está ubicada entre una zona subtropical árida al sur y una zona subtropical húmeda al norte. Los límites climáticos



también se refieren a la orientación oeste-este, según se trate de la proximidad del Mar Mediterráneo en el oeste, o la gran masa del continente asiático en el este. Al respecto, es posible determinar la existencia de cuatro zonas geo-botánicas: 1) bosque *mediterráneo*, donde se hallan robles, pistacheros, pinos y “plantas anuales” (*annuals*); 2) estepa *irano-turania*, que consiste en arbustos y hierbas; 3) desierto *saharo-árabe*, con plantas anuales sólo cerca de fuentes de agua; y 4) desierto *sudanés*, con vegetación tropical y de tipo sabana (Verhoeven 2004: 183).

Para estudiar los cambios climáticos en la Prehistoria existen dos metodologías principales, el estudio de los espeleotemas, que reflejan el régimen de lluvias anuales (Bar-Matthews & Ayalon 2011), y la polinología, que mide la cantidad de granos de polen depositados durante ciertos períodos y nos permite determinar así la actividad botánica entre un período y otro (Baruch 1990). Ambas evidencias dan cuenta que durante el Calcolítico debió existir un período más cálido y húmedo que los subsiguientes. Por su parte, restos botánicos, en especial de cebada, han sido hallados en sitios donde actualmente llueve poco, como por ejemplo el sitio de Tuleilat Ghassul (Meadows 2005), evidencia que apunta en esta misma dirección.

En relación con lo anterior, las dos fuentes fundamentales para la obtención y utilización del agua fueron las subterráneas y las corrientes superficiales (Gandulla 2005a: 20-21). En el Levante meridional los acuíferos se hallan en lechos rocosos o en sedimentos aluviales. Los más productivos están en rocas sedimentarias debido a su porosidad. Estas son las rocas que forman la región de las colinas, al este de la llanura costera. En el norte, las aguas son retroalimentadas por las lluvias caídas en los afloramientos rocosos de los varios acuíferos sedimentarios, mientras que en el sur –en el Néguev, Sinaí y Arabah– las aguas subterráneas se reabastecen sólo por infiltración de aguas resultantes de chaparrones intermitentes o inundaciones fugaces. Unas pocas corrientes son perennes debido a su particular régimen anual, los cuales durante los meses secos del verano tienen un caudal modesto, como en el caso de los ríos Yarkon, Nahal y Hadera. Por otro lado, los manantiales de mayor descarga se hallan sobre las colinas de carbonato (caliza, dolomita o marl) o a lo largo de las fallas. Indudablemente, fueron el foco de asentamientos agrícolas, pues su agua fría y fresca los hacía preferibles en relación a los arroyos, que traía consigo yuyos a los campos. Los pozos cavados en las cercanías del mar Mediterráneo y el mar Muerto desalentaron el poblamiento de estas áreas debido a que, muy probablemente, producían agua con altos contenidos salinos.

Con respecto a la cronología, en nuestro estudio reservamos la denominación de Calcolítico a las fechas correspondientes a la cultura Ghassuliense, esto es, entre el 4500 y el 3800/3600 a.C. aproximadamente, como es más común entre los especialistas (Gilead 1988; Gonen 1992; Levy 1995; Mazar 1992; Sebbante et al. 2014) (**Tabla 1.2**).

Años a.C.	Garfinkel (1999)	Joffe & Dessel (1995)	Gilead (2011)	Levy (2012)	Milevski et al. (2015)
6000			<b>Neolítico Cerámico</b> <i>Yarmukiense</i>	<b>Neolítico Cerámico</b> <i>Yarmukiense</i>	
5500	<b>Calcolítico Temprano</b> <i>Wadi Rabah</i> <i>Jericó VII</i>		<i>Lod</i>  <i>Wadi Rabah</i>	<i>Lod</i>  <i>Wadi Rabah</i> <i>Timmita</i>	<b>Calcolítico Temprano 1</b> <i>Wadi Rabah</i>
5000	<b>Calcolítico Medio</b> <i>Beth-Shean</i> <i>Qatif</i> <i>Tel Tsaf</i> <i>Ghassul G/H-J</i>	<b>Calcolítico Temprano</b>	<i>Qatif</i>  <b>Transición Neolítico-Calcolítico</b> <i>Besor, Tel Tsaf</i> <i>Ghassul G/H-J</i>		<b>Calcolítico Temprano 2</b> <i>Qatif?</i>
4500	<b>Calcolítico Tardío</b> <i>Ghassuliense</i> <i>Golán</i>	<b>Calcolítico Desarrollado</b>	<b>Calcolítico Temprano</b> <i>Ghassuliense-Grar/Besor</i>	<b>Calcolítico Ghassuliense</b> <i>Golán</i> <i>Timmita</i>	<b>Calcolítico Temprano 3</b> <i>Besor?</i>
4000			<b>Calcolítico Tardío</b> <i>Ghassuliense-Beersheba</i>		
3500		<b>Calcolítico Final</b>			

**Tabla 1.2** Cronología del período Calcolítico en el Levante meridional. Referencias: **negrita** = período; *cursiva* = cultura; sombreado gris claro = período Calcolítico propiamente dicho (basado en Garfinkel 1999: Tab. 3; Gilead 2011: Tab. 2.1; Joffe & Dessel 1995; Levy 2012; Milevski et al. 2015: Tab. 1).

Nos oponemos, de esta manera, a las cronologías propuestas por Y. Garfinkel (1999), A. Joffe y J. P. Desell (1995), las cuales postulan un inicio más temprano para el Calcolítico, caracterizándose también por una amplia extensión temporal. La primera, divide al período en tres fases: Temprano (5800-5300 a.C.), Medio (5300-4500 a.C.) y Tardío (4500-3600 a.C.). La segunda también lo separa en tres: Temprano (5000-4500 a.C.), Desarrollado (4500-3700 a.C.) y Final (3700-3500 a.C.). La razón de nuestro reparo reside en que estos autores aplican el término Calcolítico, cuya etimología refiere al cobre (*chalcos* en griego), a períodos en los que aún no hay evidencias de producción metalúrgica local. En efecto, los primeros indicios corresponden recién a lo que Y. Garfinkel llama Calcolítico Tardío, y A. Joffe y J. P. Desell Calcolítico Desarrollado, es decir, a partir del 4500 en adelante. Es más, estudios recientes plantean que la

metalurgia pudo haber comenzado recién en torno al 4300/4200 a.C. (Golden 2010; Shugar & Gohm 2011).

En lo que respecta al final del período subsisten varias discusiones, pues mientras que algunos sostienen un final temprano, alrededor del 4000/3900 a.C. (Gilead 2011), otros lo retrasan al 3700/3600 a.C. (Burton & Levy 2011). Las razones de estos desacuerdos, además de las limitaciones propias del registro material, residen en las discusiones en torno a la forma de la transición hacia el Bronce Antiguo. Mientras que algunos hablan de un “vacío” (*gap*) entre ambos períodos (Braun 1989; Gilead 1988, 1993; Kenyon 1960), otros sostienen una continuidad<sup>13</sup> (Braun 2011; van den Brink 2011a; Finkelstein 1996; Golani & Nagar 2011). A nuestro entender, el final del Calcolítico debió suceder en torno al 3800/3600 a.C., dependiendo de los sitios, y mientras que algunas zonas muestran un aparente “vacío”, otras poseen indicios de cierta continuidad (Milevski 2013a, 2013b).

En lo que respecta a las culturas arqueológicas, se han propuesto diferentes entidades para este período. T. E. Levy (1995: 229) ha sostenido la existencia de once culturas: Golán; valle de Huleh; planicie costera septentrional; colinas de Samaria; valles de Jezreel y Bet-Shean; valle del Jordán y meseta de Ammón; desierto de Judea; planicie costera del Néguev y del Sinaí; Nahal Patish; Nahal Grar; y valle de Beersheba. Y. Rowan y J. Golden (2009: 14-20), por su parte, han hablado de seis patrones regionales: Beersheba; valle del Jordán; las tierras altas orientales; Jordania e Israel meridionales; Alta y Baja Galilea; y los Altos del Golán. J. Lovell (2001: 51) ha reducido esta cantidad a cuatro: Beersheba (Néguev); Neve Ur (valle del Jordán septentrional); Ghassuliense (valle del Jordán meridional); y Golán (Israel septentrional, Líbano y parte del norte de Jordania).

Por nuestra parte, seguimos la propuesta de I. Gilead (2011: 13-16), quien sostiene la existencia de sólo tres culturas: a) la *Ghassuliense*, que se extiende desde la Alta Galilea hasta el norte del Néguev, y desde la costa del Mediterráneo al valle del Jordán; b) la *Golanita*, que se restringe a los Altos del Golán; y c) la *Timnita*, una cultura básicamente lítica del centro y sur del Néguev, y parte de la península del Sinaí. En este escrito nos referimos en mayor medida a la primera cultura, la Ghassuliense, ya que posee el grueso de la evidencia iconográfica objeto de nuestro estudio. Por esta razón solemos utilizar de manera equivalente los términos Calcolítico y Ghassuliense,

---

<sup>13</sup> Véase el apartado 3.e del capítulo tercero para un desarrollo más detallado de esta problemática.

diferenciando solamente en los casos que nos referimos a las culturas Golanita y Timnita.

Cabe aclarar aquí que, en este trabajo, con el uso del concepto de cultura arqueológica nos referimos a una entidad definida cronológica y espacialmente, que posee un desarrollo de las fuerzas productivas semejantes, representada por un conjunto de estructuras y artefactos de forma y decoración también semejantes (Childe 1929: v-vi; Clarke 1978: 369). De esta manera hablamos, por ejemplo, de la cultura Ghassuliense o Golanita, es decir, de entidades concretas diferenciadas unas de las otras (Gilead 2011). Pero, a diferencia de las definiciones tradicionales<sup>14</sup>, no consideramos que las fronteras estilísticas coincidan de manera necesaria con las fronteras étnico-lingüísticas (Emberling & Yoffee 1999; Yoffee 1993).

En efecto, para referirnos a la cuestión de la identidad, preferimos utilizar el concepto de identidades culturales, las cuales son resultado, a nuestro entender, de la dialéctica de la alteridad. Como dice C. Severi (2010), en esta dialéctica opera una lógica binaria, un *nosotros/ellos*; un *ellos* exterior que se “opone”, imaginariamente, a un *nosotros* interior. Pero esta lógica binaria, que aparece como contradicción, supera la oposición en un interjuego social de integración recíproca. En consecuencia, como señala J. A. García (2006), la función del otro en la construcción identitaria no se reduce a la oposición y el contraste, aunque pueda ser esta una de sus funciones primarias.

En el contexto de la Prehistoria Tardía del Próximo Oriente, el proceso articulador de la dinámica que genera el fenómeno social de la alteridad podría hallar una explicación a través del concepto de *esferas de interacción*. Este concepto, introducido en Arqueología por J. R. Caldwell (1964), describe las condiciones en las cuales las sociedades localmente “autónomas” también estuvieron conectadas sobre bases regionales en las que la circulación de ciertos bienes “unió” a estos sistemas locales en una más vasta área, regional o suprarregional; con el objeto de perpetuar el flujo de estos bienes es que habría sido inventado un código común de valores y creencias, manifestado en un *corpus* compartido de símbolos, para facilitar la interacción social necesaria para el intercambio de bienes<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Por ejemplo, según D. L. Clarke (1978: 369):

“(…) una cultura arqueológica es un grupo polifacético de artefactos-tipo específicos y comprensivos que recurren consistentemente de manera conjunta en un área geográfica limitada. En términos etnológicos, las culturas arqueológicas fueron producidas por gente con una gran homogeneidad en la organización tribal, los sistemas de lenguaje y la descendencia de población...”

<sup>15</sup> Para un desarrollo más detallado del concepto de esfera de interacción, véanse los apartados 2.b-d del próximo capítulo.

En relación a la cronología interna del período Calcolítico en el Levante meridional, I. Gilead (2011) diferencia entre una fase temprana, la Ghassuliense-Grar/Besor (4500-4300 a.C.), y una fase tardía, la Ghassuliense-Beersheba (4200-4000/3900 a.C.). Ambas variantes se observan con más claridad en el norte del Néguev, aunque también se pueden constatar en menor medida en el sitio de Tuleilat Ghassul. Algunos de los rasgos que las diferencian es que en el complejo Grar/Besor abunda la presencia de vasijas tipo cornetas, hay una mayor cantidad de hoces de piedra, se practica la cría del cerdo, y no se encuentran evidencias ni de metalurgia ni de trabajo en marfil<sup>16</sup>.

No obstante, debemos mencionar que esta escisión no se observa en todos los sitios. Por ejemplo, en el sitio de Abu Hof, ubicado en la región que corresponde al complejo Grar/Besor, se han detectado fechas de radiocarbono en torno al 3900 a.C. (Burton & Levy 2012: 185). Asimismo, el sitio de Peqi'in, que contiene muchas de las características del complejo Beersheba y del Ghassuliense de la costa mediterránea, posee fechas bastante tempranas, desde el 4500 a.C. en adelante, aunque las mismas pueden corresponder a las fases pre-Ghassulienses de la cueva (Shalem et al. 2013: 445). Por estas razones, deberíamos ser cautos en establecer aún una periodización interna para el Calcolítico.

---

<sup>16</sup> Esta posible periodización interna de la cultura Ghassuliense es discutida con mayor detalle en los apartados 3.b y 4.c.5.

## Capítulo 2

### Antecedentes de la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional

#### 2. a. Introducción: el marco cronológico de la Prehistoria Tardía

El objetivo de este capítulo es establecer el contexto general dentro del cual se insertan las manifestaciones iconográficas del Calcolítico en el Levante meridional. Para esto se torna necesario recorrer de manera sintética los períodos previos y las demás regiones del Próximo Oriente, en especial aquellas en las que se constata alguna forma de interacción con el sur del Levante. La identificación de semejanzas y diferencias nos permitirá determinar con mayor precisión las características propias, singulares, de la iconografía del Calcolítico.

Una de las principales dificultades para establecer este contexto es determinar la correlación entre las cronologías de las distintas regiones del Próximo Oriente. A esta problemática se suma la multiplicidad de terminologías empleadas por los investigadores para referirse a los mismos períodos. Un ejemplo de esto último son las cronologías del Neolítico en Anatolia, pues mientras que algunos adoptan la periodización de la región del Levante, otros prefieren establecer secuencias locales, diferenciando incluso entre las zonas centrales y las sud-orientales (Rosenberg & Erim-Özdoğan 2011; Özbaşaran 2011).

En relación a lo anterior, es menester aclarar que nuestra intención es situar de manera correlacionada la evidencia que antecede a la que es objeto de nuestro estudio. Por lo tanto, si bien presentamos las manifestaciones iconográficas en sus respectivos contextos temporales, no explicamos los procesos de cambio social ocurridos durante los períodos precedentes. Dicha tarea escapa a los objetivos de esta tesis y supondría, además, un exhaustivo análisis tanto de la cultura material como del medio ambiente de la región<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobre los problemas relativos a los procesos de cambio social, como la domesticación de plantas y de animales, o sobre la progresiva, pero no lineal, estratificación socioeconómica de las sociedades tardo-prehistóricas del Próximo Oriente, existe una abundante bibliografía. Entre los más importantes se puede citar: Aurenche & Kozłowski 2003; Cauvin 1997; Kuijt 2000; Maisels 1993; Redman 1990; Verhoeven 2004; Zeder 2009. Para una reconstrucción del paleoambiente macrorregional véase Gandulla (2005: 5-31).

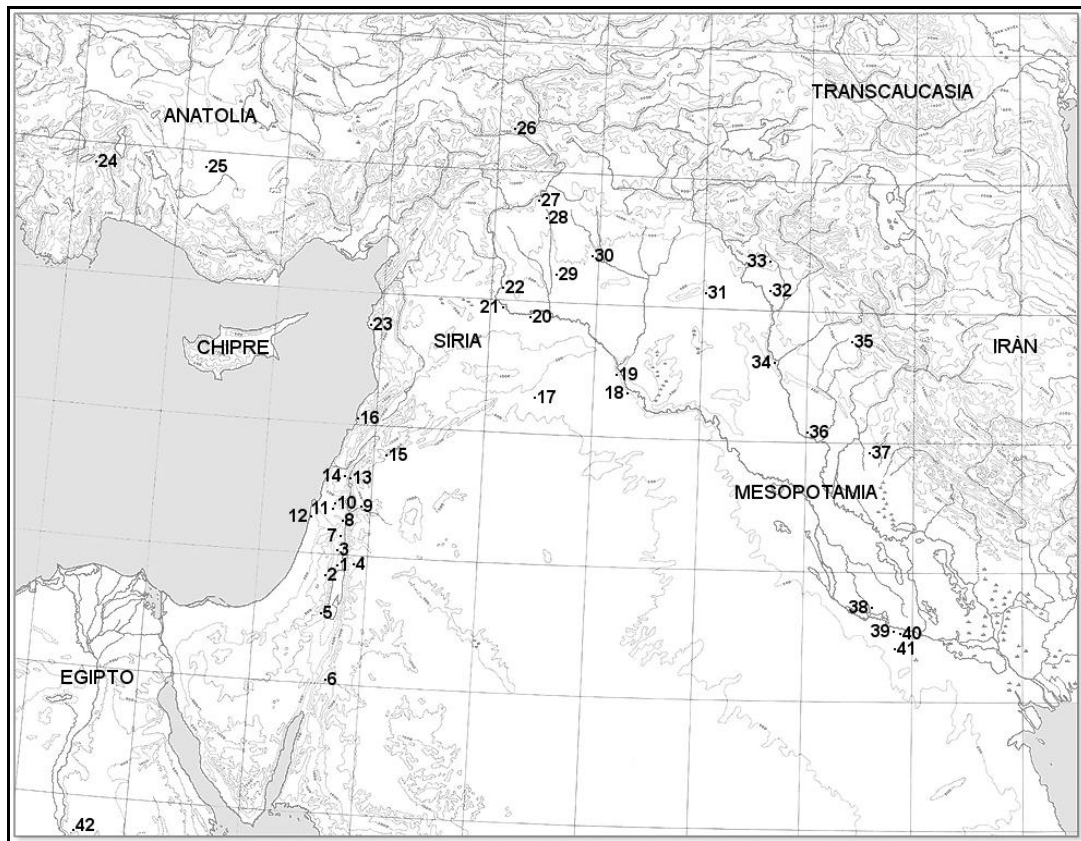
Con base en lo antedicho, ofrecemos primero una cronología del Levante meridional en extremo simplificada (**Tabla 2.1**). Se trata de un primer acercamiento para que el lector conozca en términos generales la terminología empleada por la Arqueología en la región, y las fechas estimadas para cada período.

Período	Fase	Años a.C.
<b>Epipaleolítico</b>	Natufiense Tardío	12500-9700
<b>Neolítico Pre-Cerámico</b>	PPNA	9700-8500
	PPNB Temprano	8500-8250
	PPNB Medio	8250-7500
	PPNB Tardío	7500-7000
	PPNB Final / PPNC	7000-6400
<b>Neolítico Cerámico</b>		6400-4500
<b>Calcolítico</b>		4500-3800/3600
<b>Bronce Antiguo</b>	EB IA	3600-3400
	EB IB	3400-3100/3000
	EB II	3100/3000-2800
	EB III	2800-2500/2300

**Tabla 2.1** Cronología de la Prehistoria Tardía y de la Edad del Bronce Antiguo en el Levante meridional (basado en Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014: Tab. 11.1; Hölmayer et al. 2014: Tab. 2; Levy 2014a: Tab. 14.1; Milevski 2011: Tab. 1.1; Regev et al. 2012: Tab. 4).

Es necesario indicar que, en función de las excavaciones en el sitio de Jericó llevadas a cabo por K. Kenyon (1960) durante la década del '50 del siglo pasado (**Fig. 2.1**), el Neolítico se divide en dos fases: Pre-Cerámico (o PPN, por su sigla en inglés: *Pre-Pottery Neolithic*), y Cerámico (PN). El primero, a su vez, se subdivide también en dos fases: Neolítico Pre-Cerámico A (PPNA) y Neolítico Pre-Cerámico B (PPNB). Estas primeras fases fueron estudiadas en profundidad, y el PPNB fue nuevamente subdividido en Temprano (EPPNB), Medio (MPPNB) y Tardío (LPPNB) (Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014). De la misma manera, las excavaciones realizadas en el sitio de 'Ain Ghazal por el equipo de G. Rollefson (Rollefson et al. 1992) han llevado a proponer un nuevo período, el PPNC, que en el oeste del Jordán a veces recibe el nombre de PPNB Final (FPPNB).

El Neolítico Cerámico, en cambio, ha recibido menor atención, y la cronología propuesta en su momento por K. Kenyon no fue utilizada por todos los arqueólogos. Al día de hoy existen muchas discusiones en torno a su periodización, cuestión que abordaremos con más precisión en el apartado 2.d de este capítulo. Por el momento, alcanza con conocer que se trata de una fase que se extiende cerca de dos milenios, y que antecede al período objeto de nuestro estudio: el Calcolítico.



**Fig. 2.1** Mapa del Próximo Oriente con los principales sitios mencionados en el texto (diseño propio, imagen cortesía de la Autoridad de Antigüedades de Israel). Referencias: 1) Jericó; 2) el-Khiam; 3) Netiv Hagdud; 4) ‘Ain Ghazal; 5) Nahal Hemar; 6) Beidha; 7) Tel Tsaf; 8) Munhata; 9) Sha’ar Hagolan; 10) Yiftahel; 11) Kfar HaHoresh; 12) Nahal Oren; 13) Hagosherim; 14) ‘Ain Mallaha; 15) Tell Ramad; 16) Biblos; 17) el-Kown; 18) Mari; 19) Bouqras; 20) Abu Hureyra; 21) Mureybet; 22) Jerf el-Ahmar; 23) Ras Shamra; 24) Hacilar; 25) Çatal Hüyük; 26) Arslantepe; 27) Nevali Çori; 28) Göbekli Tepe; 29) Tell Sabi Abyad; 30) Tell Halaf; 31) Yarim Tepe; 32) Tell Arpachiyah; 33) Tepe Gawra; 34) Assur; 35) Jarmo; 36) Tell es-Sawwan; 37) Choga Mami; 38) Uruk; 39) ‘Ubaid; 40) Ur; 41) Eridu; 42) el-Badari.

Como complemento, sumamos también el comienzo del Bronce Antiguo (o EB, por su sigla en inglés: *Early Bronze*). Esta inclusión no sólo permite visualizar cuál es el período que continúa de manera inmediata al Calcolítico, sino también introducir el tema del urbanismo, que es mencionado en diferentes lugares de nuestro escrito. Sucede que el Bronce Antiguo, si bien en un primer momento se caracteriza por formas de asentamiento aldeanas relativamente pequeñas –EB IA–, paulatinamente da lugar a un proceso de centralización –EB IB–, que culmina con el surgimiento de las primeras ciudades en la región –EB II y EB III.

Establecida de manera general la cronología del Levante meridional, pasamos a dar cuenta de la evidencia iconográfica disponible en las demás regiones y períodos del Próximo Oriente. Dicha exposición está dividida en dos partes: la primera se concentra en el Neolítico Pre-Cerámico, y la segunda en el Neolítico Cerámico y el subsiguiente período Calcolítico. La razón de esta separación reside en que durante el PPN, y en



especial durante el PPNB, se produce una serie de vinculaciones de escala interregional, que nos permiten incluir al Levante meridional dentro de una esfera de interacción más amplia. Sin embargo, una vez concluido este período, se inicia un proceso de regionalización, en el cual los rasgos locales comienzan a adquirir mayor protagonismo. Esta situación nos obliga a detenernos de manera pormenorizada en cada una de las distintas regiones.

Asimismo, la inclusión del Calcolítico en esta exposición responde al criterio según el cual la introducción de la metalurgia constituye un epifenómeno del proceso inaugurado por la domesticación de plantas y de animales. Sin desmerecer los cambios sociales que la misma habría implicado, creemos que la intensidad de los mismos en los períodos tempranos aún era limitada, y que más bien consistían en el lento establecimiento de condiciones para cambios futuros, como también lo fueron la domesticación de las bestias de carga (Childe 1997: 150-197, 2002: 81-99).

Al respecto, es necesario remarcar que en las regiones de Anatolia e Irán el Calcolítico inicia antes que en el Levante meridional, de manera paralela a la fase cultural mesopotámica de Halaf (*ca.* 6000 a.C.) (Thornton 2009; Weeks 2012). De todas maneras, en un comienzo la cantidad de artefactos de cobre era ínfima, y el instrumental básico dedicado a la producción continuaba siendo lítico. Recién a partir del Calcolítico Medio de estas regiones (*ca.* 5500-4000 a.C.) se puede constatar un aumento en la cantidad y calidad de los artefactos de metal (Courcier 2007). Como se ve, el Levante meridional se incorpora de manera tardía a la producción metalúrgica, aunque demostrando una destreza técnica sin parangones en el resto del Próximo Oriente, como tendremos oportunidad de analizar en los capítulos subsiguientes.

El verdadero cambio revolucionario, a nuestro entender, sucede recién con el surgimiento del urbanismo. A partir de ese momento puede considerarse con mayor certeza la emergencia de un nuevo modo de producción<sup>2</sup>. En el caso del Próximo Oriente, las primeras ciudades comienzan a aparecer durante la fase cultural Uruk (*ca.* 4000-3000 a.C.), tanto en la Baja Mesopotamia (e.g. Uruk) como en el Alto Éufrates (e.g. Arslantepe). Ahora bien, como estas fechas ya coinciden con la parte final del Calcolítico del Levante meridional, consideramos correcto interrumpir nuestro relato aquí. Por lo demás, los antecedentes e influencias locales y foráneas sobre la iconografía

---

<sup>2</sup> Véase la nota a pie de página número 4 del capítulo anterior.

del período Calcolítico sud-levantino, tema del presente capítulo, ya habrían tenido lugar.

## 2. b. La iconografía del Neolítico Pre-Cerámico en el Próximo Oriente

Los comienzos del período Neolítico son imprecisos. Los diferentes elementos que lo componen, tales como la domesticación de plantas y de animales, el sedentarismo, así como también la nueva talla de la piedra, aparecen en diferentes sitios en momentos distintos (Zeder 2009: Fig. 3). Incluso, como sostienen N. Goring-Morris y A. Belfer-Cohen (2014: 149) la cultura material del PPNA aún “comparte mayor cantidad de elementos en común con el Natufiense que con el PPNB”.

Años a.C.	Período	Sitios según regiones			
		Levante Sur	Levante Norte	Anatolia Sud-oriental	Anatolia Central
12000		Mallaha	Mureybet I-II		
9700	PPNA	Salibiya IX / el-Khiam Jericó / Nativ Hagdud	Mureybet III / Jerf el-Ahmar	Çayönü / Göbekli Tepe III	
8500	EPPNB		Mureybet IV A	Çayönü / Nevali Çori	Aşikli Höyük
8300	MPPNB	Nahal Hemar / Yiftahel / Nahal Oren / Jericó / Ain Ghazal / Kfar Ha-Horesh	Mureybet IV B / Abu Hureyra II A / Halula	Nevali Çori	Aşikli Höyük
7500	LPPNB	Beisamoun / Yiftahel / Ain Ghazal / Kfar Ha-Horesh	Abu Hureyra II B / Halula		
7000	FPPNB / PPNC	Beisamoun / Yiftahel Ain Ghazal / Hagosherim			

**Tabla 2.2** Cronología del Neolítico Pre-Cerámico en el Próximo Oriente, con los principales sitios mencionados en el texto (basado en Akkermans & Schwartz 2003: Fig. 3.2; Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014: Tab. 1.1; Yakar 2011: Tab. 4.3).

En la cultura Natufiense, a fines del Epipaleolítico, ya es posible constatar la existencia de edificaciones circulares u ovals semi-subterráneas, agrupadas en asentamientos abiertos, como por ejemplo en el sitio de ‘Ain Mallaha (Eynan). En las mismas predominan las herramientas dedicadas a la caza y la pesca, y destaca también la presencia de utillaje lítico pesado, destinado a la molienda de granos. En términos de

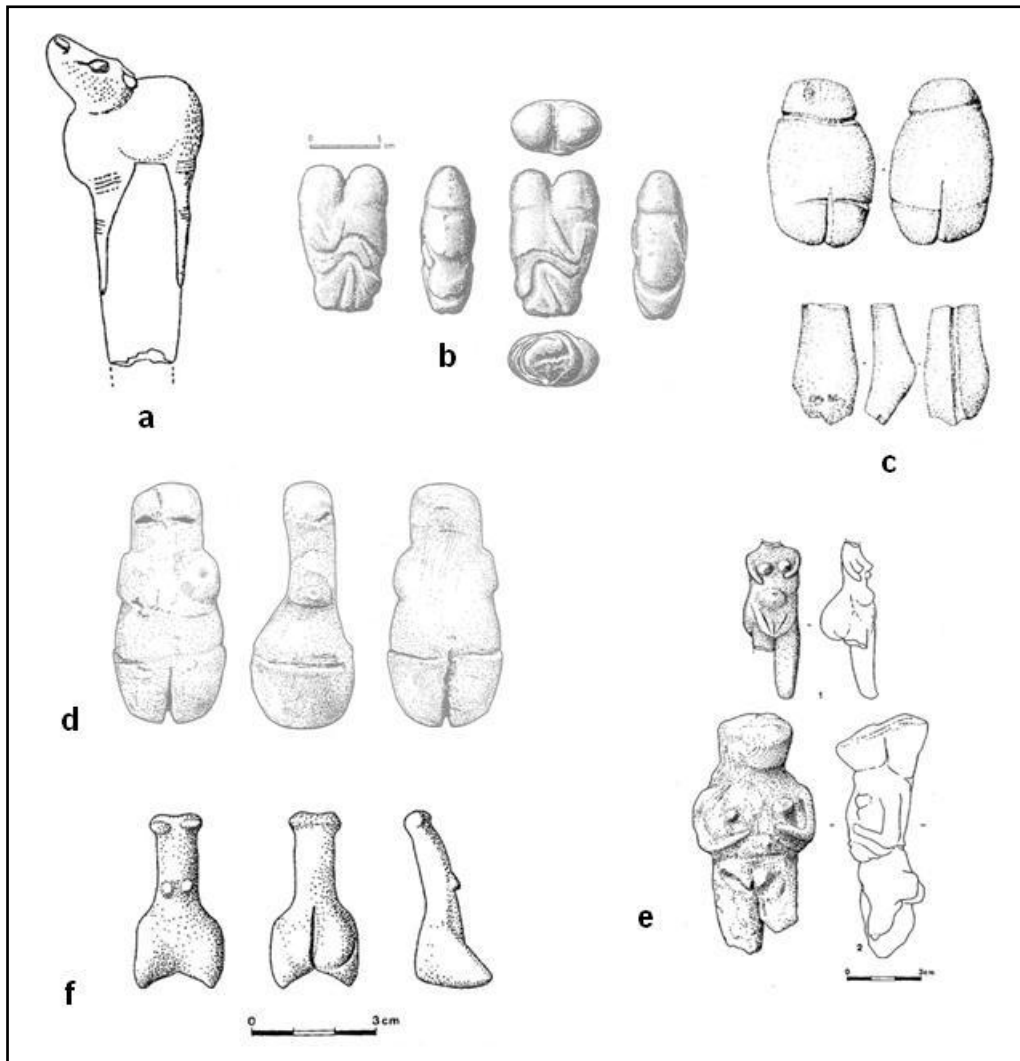
subsistencia se puede caracterizar a este período, como otrora hiciera R. Braidwood (1960), como de caza y recolección intensificada.

Se han hallado tumbas individuales o colectivas, con enterramientos primarios y secundarios, ubicadas debajo de las casas o en el espacio intermedio entre las mismas. En el mencionado sitio de 'Ain Mallaha se encuentra, por un lado, la decapitación de una persona y, por el otro, la asociación de restos de individuos con perros y gacelas, e incluso la anexión de cuernos a cráneos humanos. Estas vinculaciones con animales también se verifican en otros sitios del período, e incluyen además huesos de zorros, hienas, jabalíes y tortugas (Verhoeven 2004: 237).

En lo que respecta a la iconografía, la mayor parte consiste en estatuillas zoomorfas figurativas y esquemáticas, en hueso o en piedra, entre las que predomina la representación de pequeños herbívoros, de ciervos y de gacelas (Cauvin 1997: 37). Un ejemplo son los huesos esculpidos en forma de cabeza que servían como empuñaduras de cuchillo (**Fig. 2.2.a**). La iconografía antropomorfa es muy escasa, y su forma esquemática impide identificar el sexo de las mismas. Entre ellas cabe destacar una figurina hallada en 'Ain Sakhri, que consiste en una pareja abrazada cuyo contorno se asemeja a la forma de un pene (**Fig. 2.2.b**) (Verhoeven 2004: 239).

En el tránsito del Natufiense al PPNA, J. Cauvin (1997) ha destacado, con especial énfasis, la cultura de el-Khiam. El rasgo distintivo de esta última son sus manifestaciones iconográficas, caracterizadas por la multiplicación de representaciones antropomorfas y la ausencia de animales. Las figurinas femeninas, de hueso o de terracota, son bastante esquemáticas, como muestran los ejemplares hallados en los sitios de el-Khiam, Nahal Horen y Mureybet (**Fig. 2.2.c**). Es más, un análisis más detallado de estos objetos nos hace ver que muchas de ellos combinan rasgos de ambos sexos. Por ejemplo, una estatuilla de Salabiyah IX (**Fig. 2.2.d**), que a primera vista parece tener senos y vulva, tras una mirada más detenida se advierte que en realidad posee un cuerpo con forma de pene (Verhoeven 2004: 246).

En relación a esto último, recién en una fase posterior se pueden encontrar ejemplares femeninos más explícitos, en la denominada fase Mureybet III A, ya dentro del PPNA (**Fig. 2.2.e**). Para dar cuenta de las mismas, primero hay que tener presente que en el Levante parecen haber existido tres variables regionales a lo largo de todo este período: la cultura Sultaniense, en la parte meridional; la de Tell Aswad, en torno a la región de Damasco; y la de Mureybet, situada en el Éufrates medio.



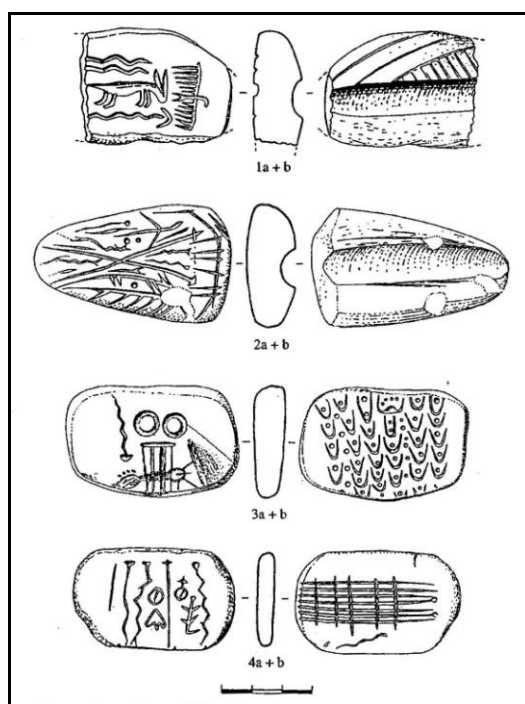
**Fig. 2.2** Iconografía del período Natufiense y del PPNA: a) Enmangue zoomorfo de cuchillo, Monte Carmel (adaptado de Cauvin 1997: Fig. 3.1); b) Estatuilla antropomorfa, 'Ain Sakhri (adaptado de Hansen 2007: Taf. 1.1); c) Estatuillas antropomorfas de Nahal Oren y el-Khiam (adaptado de Kuijt & Chesson 2005: Fig. 8.2.b, 8.2.d); d) Estatuilla antropomorfa, Salabiyah IX (adaptado de Hansen 2007: Taf. 5.1); e) Estatuillas antropomorfas de Mureybet III A (adaptado de Cauvin 1997: Figs. 8.1, 7.2); f) Estatuilla antropomorfa, Netiv Hagdud (adaptado de Cauvin 1997: Fig. 13).

En la cultura Sultaniense continúan las casas redondas u ovales semisubterráneas, pero ahora se suman paredes de ladrillos, pisos pavimentados y rampas o escalones de acceso (Cauvin 1997: 49). En el sitio de Jericó, correspondiente a esta cultura, destaca una gran estructura de función incierta. Mientras que algunos le otorgan un rol defensivo, otros postulan un significado religioso (Bar-Yosef 1986). Con respecto a las costumbres funerarias, predominan los enterramientos secundarios en pozos y la separación de los cráneos de los difuntos.

En lo que se refiere a la iconografía, a semejanza del período anterior, las figurinas antropomorfas son bastante esquemáticas. Por ejemplo, una estatuilla hallada en Netiv Hagdud (**Fig. 2.2.f**), hecha en terracota, con sólo 3 cm de alto, consiste en un

cuerpo casi cilíndrico, con la parte inferior más ancha, que termina en dos puntas gruesas. En la parte media del cuerpo se ubican dos protuberancias, como si fueran senos. Casos semejantes se encuentran en la cultura de Tell Aswad, en el Levante central.

En el Éufrates medio, concretamente en el sitio de Mureybet, comienzan a aparecer subdivisiones internas en las estructuras domésticas, y hacia fines del PPNA surge la primera evidencia de arquitectura rectangular, propia del período siguiente. En relación a la iconografía, un sitio de especial relevancia es Jerf el-Ahmar, donde se hallaron piedras grabadas con motivos zoomorfos (**Fig. 2.3**). Los dibujos poseen un alto grado de esquematización, llegando en algunos casos a confundirse con figuras geométricas. Entre las mismas se logra identificar la representación de buitres, mamíferos cuadrúpedos y serpientes.



**Fig. 2.3** Piedras grabadas con imágenes zoomorfas, Jerf el-Ahmar (adaptado de Cauvin 1997: Fig. 19).

Con el comienzo del PPNB los arqueólogos suelen hablar ya de un Neolítico pleno, esto es, de la presencia clara de domesticación de plantas y animales. En los sitios se hallan indicios claros de cultivo de escaña, trigo almidonero, cebada, trigo común o candeal, y de la cría de ganado vacuno, ovicaprino y cerdos (Aurenche & Kozlowski 2003: 112). Los rasgos principales de este período son el aumento en el tamaño de los sitios; la forma rectangular de los edificios; la presencia de una mayor

cantidad de edificios comunitarios; y una variedad de artefactos más pronunciada (Bar-Yosef & Belfer-Cohen 1989: 61-65; Verhoeven 2004: 249-250).

A diferencia del período anterior, todo el Levante queda englobado bajo una misma cultura arqueológica, tal como refleja la expansión y homogeneización de la industria lítica conocida como “de puntas de flecha grandes” (*big arrowheads industries*). Según el modelo propuesto por J. Cauvin (1997: 109-111, 187-192), la cultura del PPNB tuvo un único origen ubicado en el Éufrates medio. A partir de allí, durante la primera fase, se difundió hacia Anatolia sud-oriental. A continuación se expandió al centro y sur del Levante, donde se impuso a las culturas neolíticas locales. O. Aurenche y S. Kozłowski (2003: 115-7) han propuesto un modelo semejante, sosteniendo que la región del norte del Siria y Anatolia sud-oriental, que ellos denominan “Triángulo de Oro” (*Golden Triangle*), fue la más dinámica durante estos períodos, esto es, donde los cambios se sucedieron por primera vez y de manera más rápida.

Sin embargo, para otros autores, no habría existido un único lugar de irradiación, sino que habrían coexistido varios puntos, por lo que prefieren hablar de un modelo policéntrico (Gebel 2004). La cultura PPNB no sería, entonces, consecuencia de la difusión desde un lugar específico, sino resultado de la interacción entre diversas regiones del Próximo Oriente. Una formulación que apunta en este sentido es la del modelo de *esfera de interacción*, propuesto por O. Bar-Yosef y A. Belfer-Cohen (1989). Habida cuenta de la relevancia que otorgaremos a este concepto en nuestro análisis sobre la iconografía, es que consideramos necesario realizar aquí una digresión.

El concepto de esfera de interacción, como mencionamos en el capítulo anterior<sup>3</sup>, fue formulado por primera vez por J. R. Caldwell (1964). Tenía por objeto explicar la recurrencia de determinados artefactos en contextos mortuorios pertenecientes a la “situación Hopewell” del sudeste norteamericano, entre el 100 a.C. y el 500 d.C. A su entender, estos objetos eran indicadores de interacciones sociales, fundamentalmente religiosas, entre culturas regionales autónomas. Asimismo, la intensidad y regularidad de estas interacciones habían promovido la adopción de innovaciones e ideas entre distintas poblaciones.

O. Bar-Yosef y A. Belfer-Cohen (1989), con base en este modelo, sostuvieron que las semejanzas observables en la evidencia material de los sitios del Levante y

---

<sup>3</sup> Véase la página 35.

Anatolia centro-oriental –en especial la relativa a la industria lítica, la arquitectura, las prácticas de subsistencia y las expresiones simbólicas–, eran la expresión de una red de contactos supra-regionales destinados a la circulación de determinadas materias primas y productos terminados. En concreto, los varones de las primeras aldeas agrícolas, que aún se dedicaban a la actividad cinegética, habían establecido contactos con miembros de otras comunidades, mediante los cuales, además de intercambiar productos, difundieron las prácticas agrícolas e incentivaron la domesticación de animales.

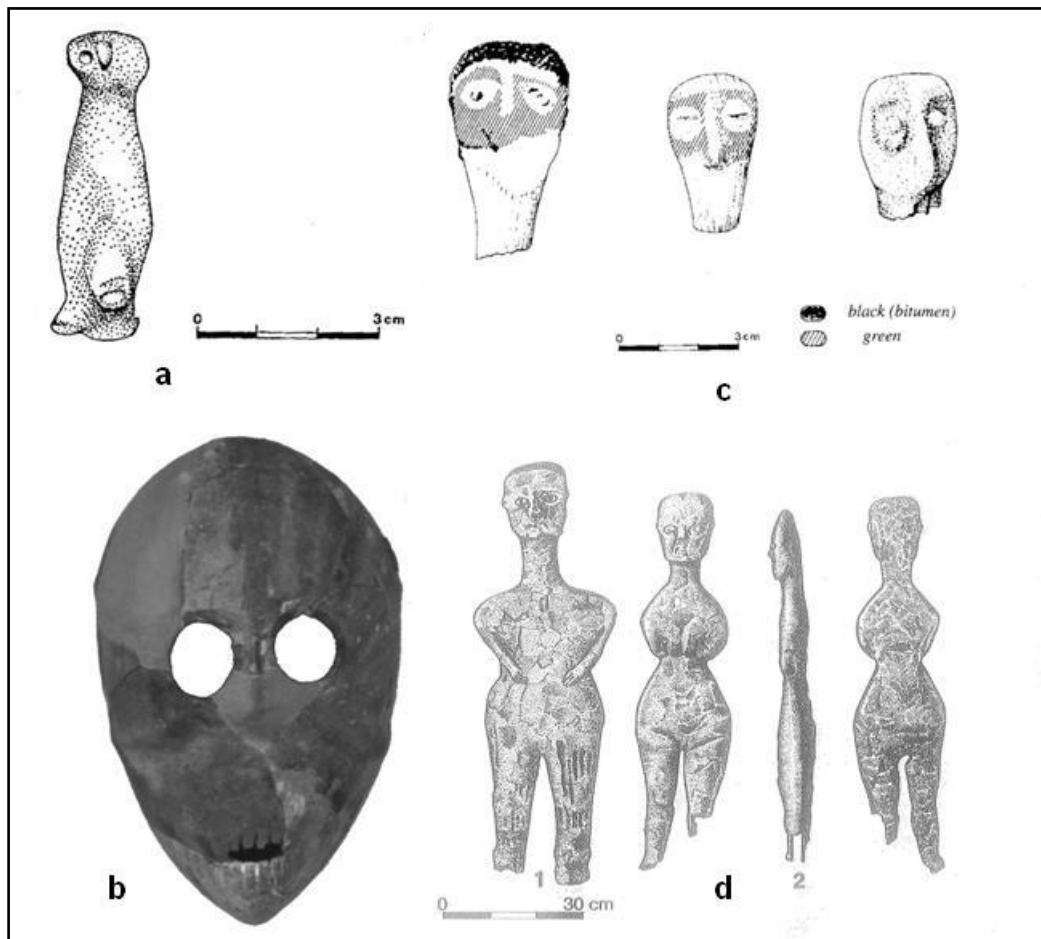
Esta aplicación del concepto fue criticada posteriormente por E. Asouti (2006). Esta autora concentró sus comentarios en dos puntos: primero, que el modelo anterior otorgaba mayor énfasis a las semejanzas en detrimento de las variables locales, y, segundo, que abordaba el intercambio sin considerar el significado que los objetos habrían tenido para sus usuarios. Para superar ambas limitaciones, decidió analizar las prácticas de intercambio desde un enfoque contextual, es decir, como prácticas sujetas, no sólo a criterios utilitarios, sino también a significados sociales. Asimismo, enfatizó las variables locales, a las que interpretó como resultado de negociaciones entre identidades que operaban a distintos niveles: individual, familiar, de género, de fracción, o comunitaria. Desde su punto de vista, las tensiones al interior de, y entre, las comunidades, generadas por los cambios en las prácticas económicas y sociales, se resolvieron, a falta de entidades políticas de alto nivel –como por ejemplo jefaturas o Estados–, por medio de la creación de nuevas y más amplias identidades.

Estas consideraciones nos resultan de primera importancia, pues nos permiten señalar que en la interacción siempre participan, en diferente grado, elementos tanto locales como foráneos, y que las relaciones de intercambio se hayan influidas por los significados sociales que se les otorgan a los objetos. Asimismo, también resulta provechoso notar que las identidades culturales no se resumen sólo al aspecto étnico, sino que también incluyen otras dimensiones, como la familia, el género o la comunidad, lo que hace que sus límites sean difusos e imprecisos.

Tomando en cuenta estas reflexiones, podemos decir que durante el PPNB, el Levante meridional poseía características que, por un lado, lo asemejaban al resto de las regiones, mientras que, por otro lado, lo diferenciaban. Un ejemplo claro para ilustrar este fenómeno son las expresiones iconográficas.

Las figurinas antropomorfas representan una continuidad con las de los períodos anteriores: son pequeñas, esquemáticas, y en su mayoría de terracota. Destaca la identificación, ahora en algunos casos clara, de figurinas masculinas, como el caso de

una estatuilla en Munhata (**Fig. 2.4.a**). Pero ahora aparecen también máscaras antropomorfas de piedra caliza, como la de Nahal Hemar (**Fig. 2.4.b**) (Bar-Yosef & Alon 1988). Asimismo, debemos mencionar las primeras estatuas, bustos y cabezas. Por ejemplo, en el sitio de Nahal Hemar, se han hallado pequeñas cabezas talladas en hueso (**Fig. 2.4.c**), con ojos y narices estilizados. De especial notoriedad resultan las estatuas y bustos hallados en los sitios de Jericó y ‘Ain Ghazal, pero ya del período PPNC (**Fig. 2.4.d**) (Rollefson 2000). Se trata de figuras modelas en yeso, con un esqueleto de “junco/cañas” (*reeds*), por lo que su consistencia resultaba en extremo frágil. Algunas tienen más de un metro de altura. Sus cuerpos son planos de frente y espalda, no tienen expresiones, y sus genitales no están indicados. Es posible que en algunos casos hayan sido enterradas en pozos, como era costumbre con los cadáveres.



**Fig. 2.4** Iconografía antropomorfa de los períodos PPNB y PPNC: a) Estatuilla de terracota, Munhata (adaptado de Cauvin 1997: Fig. 37.3); b) Máscara de piedra, Nahal Hemar (Fotografía personal, 11-07-2015); c) Cabezas talladas en hueso, Nahal Hemar (adaptado de Kuijt & Chesson 2005: Fig. 8.5.e-g); d) Dos estatuas de yeso, ‘Ain Ghazal (adaptado de Aurenche & Kozlowski 2003: Lám. 6.10.1-2).



Estas representaciones, con énfasis en la mitad superior del cuerpo, y en especial la cabeza, guardan estrecha relación con la manipulación del cráneo humano atestiguada ya desde períodos anteriores, pero que adquiere una gran intensidad durante el PPNB. En varios sitios de Siria y de Palestina se han encontrado cráneos decorados con yeso, pintura, conchas o asfalto, algunos de ellos colocados en depósitos, como por ejemplo en Tell Aswad (Stordeur 2003; Stordeur & Khawan 2007), Jericó (Fletcher et al. 2008), Yiftahel (Milevski et al. 2008) y Kfar Hahoreh (Herhkovitz et al. 1995) (**Fig. 2.5**). También, se constata la práctica de la deformación craneal *in vivo* por medio de bandas (Akkermans & Schwartz 2003: 84). Esta práctica parece haber tenido continuidad en otras regiones, como parecen indicar las figurinas de Yarim Tepe –cultura Halaf– (**Fig. 2.6.a**) y Eridu –cultura ‘Ubaid– (**Fig. 2.6.b**). Por último, vale la pena mencionar aquí la práctica de la decapitación de figurinas, como se atestigua por ejemplo en ‘Ain Ghazal (Kuijt & Chesson 2005: 175).

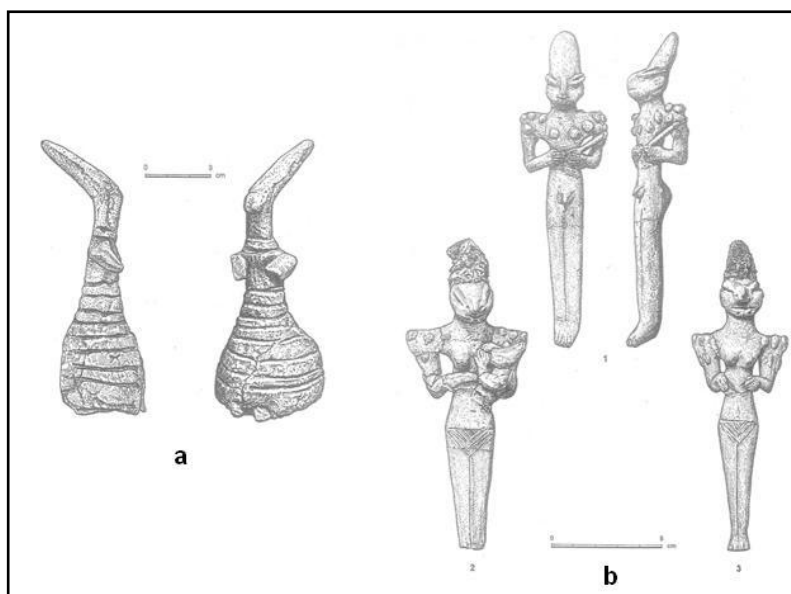


**Fig. 2.5** Tres cráneos decorados, Yiftahel (adaptado de Milevski et al. 2008: Fig. 7).

Esta importancia de la cabeza y de los rasgos del rostro tendrá continuidad en la iconografía del Calcolítico sud-levantino, aunque ya no se practique ni la deformación craneana ni la decoración de los cadáveres. Al parecer, los restos humanos dejaron de

ser durante este período uno de los soportes escogidos para elaborar imágenes, prefiriendo los materiales inorgánicos<sup>4</sup>.

En lo que respecta a la iconografía zoomorfa del PPNB y PPNC, contamos con pequeñas estatuillas de terracota. Su esquematismo no permite identificarlas con claridad, aunque la mayoría parece ser de ganado vacuno, como parece indicar la presencia de cuernos y el tamaño del cuello y del cuerpo (Akkermans & Schwartz 2003: 84). Algunas de ellas tienen, de manera llamativa, hoces de pedernal clavadas en su cuerpo.



**Fig. 2.6** Estatuillas antropomorfas con cráneos deformes: a) Estatuilla de Yarim Tepe II (adaptado de Hansen 2007: Taf. 37.1); b) Estatuillas de Eridu y de Ur (adaptado de Hansen 2007: Taf. 48.1-3).

Otro elemento a destacar del PPNB es el hallazgo de las pinturas murales más antiguas del Próximo Oriente. Por ejemplo, en el sitio de Tell Halula, ubicado en el Éufrates medio, se encuentra un fresco con veintitrés figuras femeninas, pintadas en ocre rojo (**Fig 2.7**) (Akkermans & Schwartz 2003: 63).

Un sitio que se merece destacar, por su alta cantidad y singularidad de motivos iconográficos, es Göbekli Tepe, ubicado en Anatolia Sud-oriental, al norte de la planicie de Harrán, en las nacientes del río Balikh. Se trata de un sitio cuyo primer estrato –Nivel III– corresponde al PPNA/EPPNB y los siguientes –Nivel II/III y IIA– al EPPNB/MPPNB (Schmidt 2010, 2011). Uno de sus elementos más característicos son

---

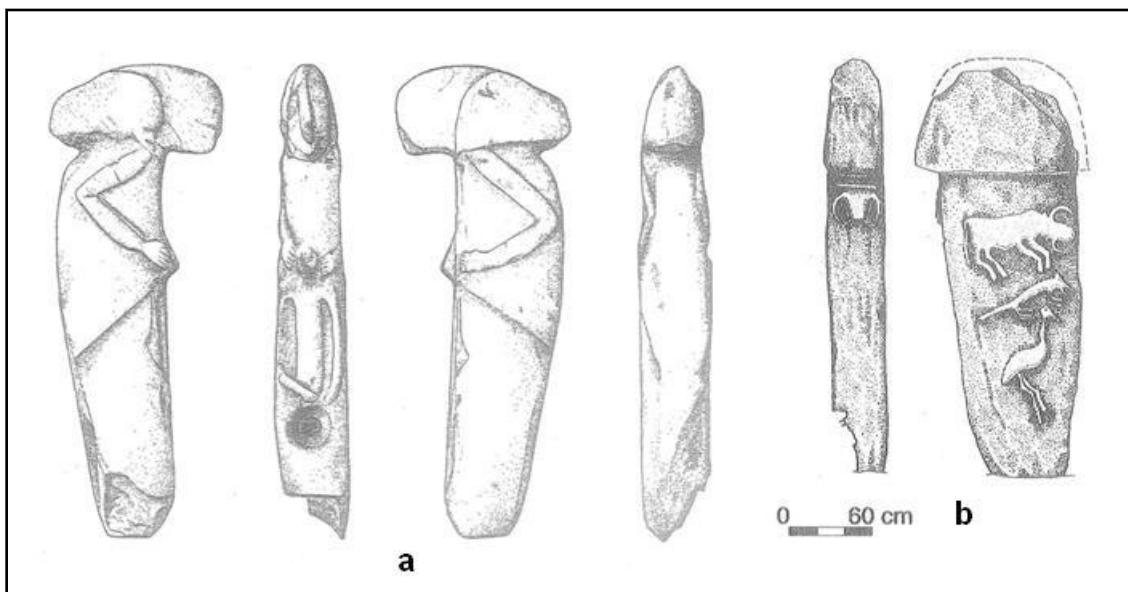
<sup>4</sup> Sobre las prácticas mortuorias del período Calcolítico en el Levante meridional, véase el apartado 3.d.2 del capítulo tercero.

los recintos megalíticos ovales. Hasta ahora se han excavado cuatro, pero por prospección geomagnética se ha podido estimar que existen veinte estructuras similares aún enterradas (Schmidt 2011: 921).



**Fig. 2.7** Fresco con imágenes antropomorfas, Tell Halula (adaptado de Garfinkel 2003: Fig. 7.4).

Lo que destaca de estos edificios, sin dudas, son los pilares “en forma de T” (*T-shaped*), también conocidos, aunque en menor número, en el sitio contemporáneo de Nevali Çori, ubicado a escasos kilómetros al norte de Göbekli Tepe, en el Alto Éufrates. Algunos de estos pilares tienen un par de brazos y manos en bajorrelieve, y dos líneas a la altura de lo que sería el estómago, que terminan en los dedos de las manos (**Fig. 2.8.a**). Los ojos no se representan, así como tampoco la nariz, la boca, los senos, la vulva o el pene, por lo que no podemos atribuirles ningún sexo. Son piezas monolíticas que van desde los 1,5 a los 5,5 m de altura. Al día de la fecha se conocen cerca de cincuenta pilares, la mayoría de ellos colocados en círculo o en óvalos para delimitar los recintos, mientras que en la parte central siempre se encuentran dos, de manera paralela, de mayor altura y de mejor talla, siempre decorados con imágenes de animales (**Fig. 2.8.b**).



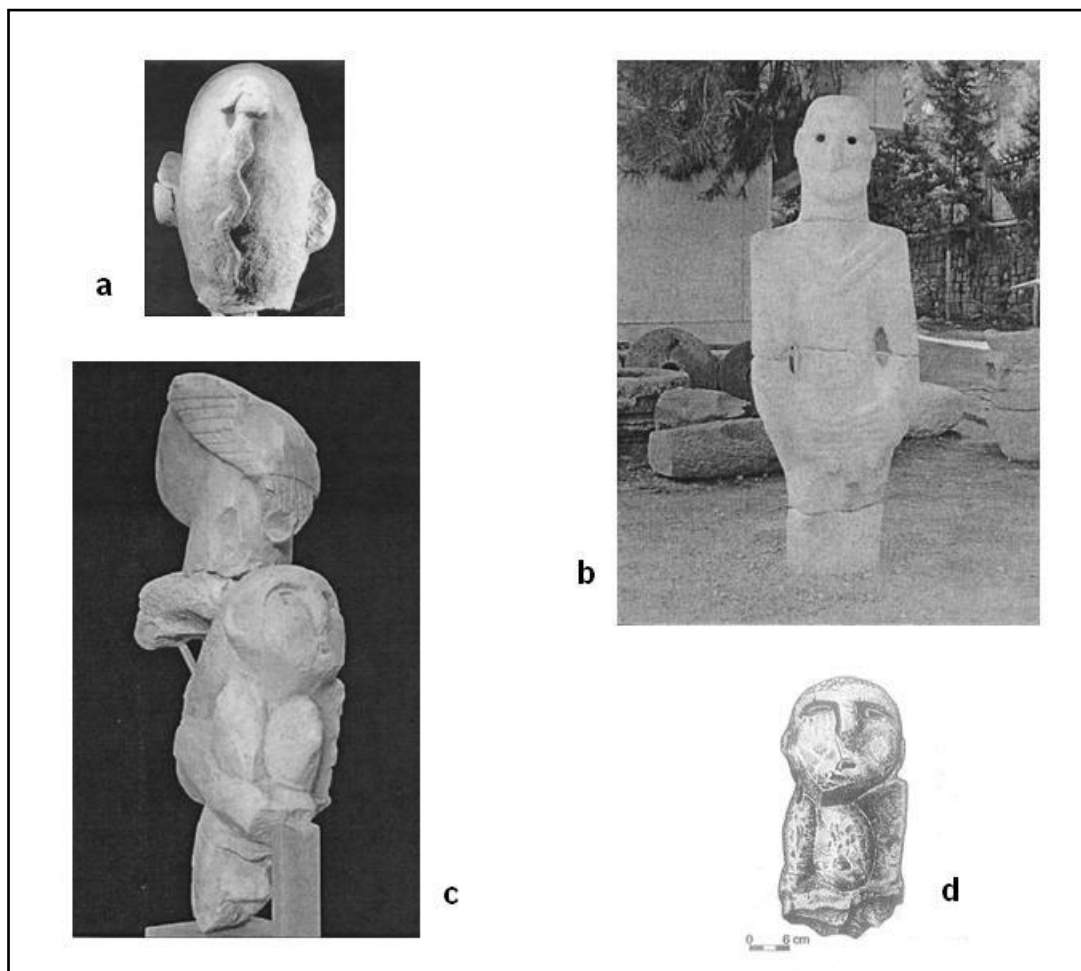
**Fig. 2.8** Pilares de piedra, Göbekli Tepe: a) Pilar con aspecto antropomorfo (adaptado de Hansen 2007: Taf. 19.4); b) Pilar con relieves de animales (adaptado de Aurenche & Kozłowski 2003: Lám. 6.9.3).

El animal más representado es la serpiente. Aparece sola o en grupo de cuatro o cinco. De especial interés es la escultura de una cabeza humana hallada en Nevali Çori, coronada con una serpiente (**Fig. 2.9.a**). Otro animal comúnmente representado es el jabalí, representado de manera naturalista como en posición de ataque, con la boca abierta. También aparece el zorro, que en ocasiones aparece acompañado de uros o pájaros. Estas composiciones, como señala K. Schmidt (2011: 929), guardan estrecha semejanza con las plaquetas de Jerf el-Ahmar, a pesar del mayor esquematismo de estas últimas.

Llama la atención la falta de estatuillas, tan comunes en otras regiones del Próximo Oriente. Esta ausencia, no obstante, es suplida por una estatuaria de piedra muy rica y heterogénea. Entre la misma destaca una figura con los genitales masculinos remarcados, localizada en el sitio cercano de Urfa (**Fig. 2.9.b**). También hay imágenes zoomorfas, como la de un buitre y la cabeza de un león. Asimismo, contamos con unos pilares denominados “tótem” que combinan figuras humanas con pájaros (**Fig. 2.9.c**). Al respecto, en Nevali Çori se encontró una estatua de un ave cuyo rostro tiene apariencia humana (**Fig. 2.9.d**).

Debemos mencionar que estas asociaciones entre seres humanos y animales no se circunscribían sólo al plano iconográfico, sino que también se atestiguan en las prácticas funerarias. Por ejemplo, en las tumbas de los sitios de Çayönü, ‘Ain Ghazal y Kfar-Hahoreh, se hallaron huesos de gacelas y jabalíes junto a los restos humanos,

costumbre que, como señalamos se puede atestiguar desde comienzos del período Natufiense (Verhoeven 2004: 237-239, 254-255). En las tumbas de Abu Hureyra, por su parte, se hallaron cuernos de toros y mandíbulas de cabras (Akkermans & Schwartz 2003: 90). Cabe destacar que estas asociaciones casi siempre se realizan con restos de animales salvajes (Verhoeven 2004: Table X).



**Fig. 2.9** Estatuas, Nevali Çori y Urfa: a) Cabeza humana con serpiente en relieve, Nevali Çori (adaptado de Schmidt 2010: Fig. 15); b) Estatua masculina, Urfa (adaptado de Schmidt 2010: Fig. 14); c) Tótem con figuras de aves y humanos, Nevali Çori (adaptado de Schmidt 2010: Fig. 16); d) Estatua de un ave con cara humana, Nevali Çori (adaptado de Aurenche & Kozłowski 2003: Lám. 6.9.1).

De manera interesante, durante el período Calcolítico sud-levantino, si bien la iconografía también va a recurrir a la combinación de motivos antropomorfos y zoomorfos, los enterramientos humanos estarán claramente separados de los animales, denotando entonces que la asociación sólo se plantea entre las imágenes de ambos, pero no entre sus restos óseos.

Para ir concluyendo con el período PPNB, es posible que en varios de los sitios más grandes del período haya habido edificios u otros espacios en los cuales se llevaban

a cabo prácticas rituales, como Göbekli Tepe, Çayönü, Nevali Çori, Jericó, Kfar ha-Horesh, Beidha o ‘Ain Ghazal (Aurenche & Kozłowski 2003: 97-98). Las estatuas, debido a su tamaño y terminación, habrían sido creadas para ser vistas por todos los miembros de una comunidad, así como también las máscaras debieron ser utilizadas en ceremonias públicas (Cauvin 1997: 159-164). Algunos edificios muestran una estrecha relación con los lugares de entierro, por lo que los ritos debieron vincularse con el tránsito a la vida en el más allá o el culto a los ancestros, como parece indicar también la manipulación de los cráneos (Rowan 2013: 260-261). Al respecto, durante el Calcolítico sud-levantino, sin embargo, la ubicación de los cementerios tiende a estar separado de los espacios dedicados al culto<sup>5</sup>.

La cantidad y variedad de la evidencia disponible para el período PPN ha sido interpretada de diversas maneras. De especial relevancia es la hipótesis de J. Cauvin (1992, 1997, 2000), para quien en la cultura de el-Khiam se produjo una *Revolución de los Símbolos*. Según este autor, a partir de dicha cultura comenzó a conformarse una nueva forma de religiosidad centrada en dos figuras: la mujer y el toro. La primera era representada por medio de estatuillas femeninas, mientras que la segunda por el cráneo y los cuernos del animal. Ambos conformaban una pareja divina, eran personajes míticos, y, sobretodo, representaban principios fundamentales de orden cósmico. Esta nueva ideología tuvo su origen en la región septentrional del Levante, en el Éufrates medio, y de allí se difundió luego a las demás regiones del Próximo Oriente. Más adelante, durante el PPNB, emergió la figura masculina como compañera o sustituta del toro, en la cual se enfatizan sus aspectos vinculados a la virilidad y la violencia.

Esta hipótesis fue criticada por diferentes autores. Por un lado, I. Hodder y L. Meskell (2010) consideran que infravalora el lugar de la iconografía masculina en los períodos más tempranos, así como también la de otros animales, como por ejemplo los leopardos. Por otro lado, I. Kuijt y M. Chesson (2005) señalan que el esquematismo de las figurinas impide adscribirlas en su mayoría al género femenino, rescatando en especial los casos en que los géneros resultan confusos o poco claros. Por último, como hemos visto, hay autores que rechazan la idea de que haya habido un único centro de irradiación cultural (Gebel 2004).

---

<sup>5</sup> Sobre las prácticas rituales durante el período Calcolítico en el Levante meridional, véase el apartado 3.d del capítulo tercero.

Otra teoría relevante es la de I. Hodder (1990), continuada por T. Watkins (2004), relativa al simbolismo dual de lo doméstico y de lo salvaje. Estos autores ponen el eje en la arquitectura doméstica antes que en las representaciones iconográficas. A su entender, el sedentarismo inaugura una serie de asociaciones simbólicas donde lo doméstico se vincula a lo femenino y lo privado, mientras que lo salvaje se asocia a lo masculino y lo público. De ahí las representaciones masculinas con aspectos taurinos.

M. Verhoeven (2004), por su parte, se ha mostrado escéptico con respecto a este tipo de reconstrucciones, pues considera que reproducen binarismos del tipo cultura-naturaleza, más propios de la civilización occidental. A su entender, la mejor manera de interpretar esta evidencia, en el conjunto de la cultura material que la comprende, es a partir de una relación holística entre cuatro principios simbólicos estructurantes: *Comunalidad*, que refiere a la importancia adquirida por las performances públicas (santuarios, estatuas, máscaras, pilares); *Simbolismo dominante*, que refiere al uso de imágenes visuales; *Conexión humano-animal*, que denota un compromiso físico y simbólico, como se ve en la escultura y los enterramientos; y *Vitalidad*, que refiere a la fertilidad y la sexualidad, a raíz de lo cual la cabeza podría haber sido el asiento de la fuerza vital (Verhoeven 2004: 254-255).

De una manera u otra, gran parte de los autores concuerdan en considerar la iconografía como parte del sistema simbólico, el cual no habría sido sólo un mero reflejo de las condiciones materiales, sino que habría poseído un rol activo en las transformaciones sociales ocurridas durante este largo período de tiempo (e.g. Benz & Bauer 2013; Goring-Morris & Belfer-Cohen 2002, 2014). A nuestro entender, este mismo rol dinámico de la iconografía pudo haberse replicado en el caso del Calcolítico en el Levante meridional.

Para fines del VIII° milenio a.C., muchas de las características de la sociedad del Neolítico Pre-Cerámico llegaron su fin. La mayoría de los sitios fueron abandonados. Diferentes teorías se han planteado para explicar este fenómeno. Por un lado se propone una causa climática, según la cual sucedió un período de aridez creciente; por el otro, hay quienes enfatizan el crecimiento de la población y su impacto negativo en el medioambiente; mientras que, por último, otros prefieren hablar de un cambio en las formas de aprovechamiento de los recursos que resultó en la multiplicación de sitios más pequeños con un mayor componente móvil en sus poblaciones (Akkermans & Schwartz 2003: 112).

## 2. c. La iconografía del Neolítico Cerámico y del Calcolítico en el Próximo Oriente

Durante el Neolítico Cerámico los contrastes entre las diferentes regiones del Próximo Oriente se pronuncian, por lo que las sociedades de este período presentan rasgos divergentes. La exposición que se desarrolla a continuación privilegia aquellos sitios donde la evidencia iconográfica es abundante, como el caso de Çatal Hüyük (Hodder 2010; Mellaart 1967), así como también aquellos motivos que se presentan con recurrencia en varios lugares en distintos períodos y que, a nuestro entender, poseen algún grado de semejanza con las imágenes del Calcolítico sud-levantino, como por ejemplo las estatuillas “en forma de violín” (*violin-shaped*)<sup>6</sup>.

Con el propósito de otorgar orden a nuestro escrito, comenzamos dando cuenta de la región de Anatolia, luego enfocamos nuestra atención en Siria y Mesopotamia y, por último, a título comparativo, nos referimos al Egipto Predinástico. Asimismo, antes que guiarnos por las diferentes cronologías empleadas en cada una de estas regiones, lo que puede generar confusión, preferimos ubicar los sitios mencionados en nuestro texto, aunque sea de manera aproximada, en relación a una cronología absoluta (**Tabla 2.3**). Por su parte, le otorgamos especial relevancia a las culturas Halaf y Ubaid, que aquí redefiniremos, siguiendo a N. Yoffee (1993), como *esferas de interacción interregionales*. Nuestra intención es resaltar ambas esferas como fenómenos culturales de primera importancia, que junto al precedente PPNB ayudaron a conformar un *background* común de prácticas y creencias compartidas en el Próximo Oriente durante las fases finales de la Prehistoria.

Comenzando por Anatolia, destacamos los sitios de Çatal Hüyük y Hacilar. La ocupación del primero se extiende, de manera aproximada, desde el 7400 a.C., fecha aún correspondiente al Neolítico Pre-Cerámico, hasta el 6200/6000 a.C. (Hodder 2011: 935-6). Por otro lado, el sitio de Hacilar posee dos fases de ocupación principales, los niveles IX-VI, correspondientes al 6240-6060 a.C., y los niveles II-I, entre el 6050 y el 5730 a.C., respectivamente (Yakar 2011).

---

<sup>6</sup> Sobre las estatuillas antropomorfas esquemáticas del período Calcolítico en el Levante meridional y su aparente vinculación con figurinas de los períodos precedentes, véase el apartado 5.b.1.1 del capítulo quinto.



Años a.C.	Sitios según regiones							
	Anatolia Central	Siria Occidental	Siria Nordoriental	Alta Mesopotamia	Mesopotamia Central	Baja Mesopotamia	Bajo Egipto	Alto Egipto
7000	Çatal Höyük	Amuq A	Bouqras					
6500		Amuq B	Habula Sabi Abyad VIII-X	Umm Dabaghiya Yarim Tepe I	Choga mami Tell es-Sawwan	Eridu XIX-XV		
6000	Hacilar IX-VI		Sabi Abyad VI	Hasuna		Hajji Muhammad		
5500	Hacilar II-I	Amuq C	Habula Sabi Abyad I-III Tell Halaf	Yarim Tepe II Arpachiyah				
5000		Amuq D Amuq E		Tepe Gawra XIX-XVII Tepe Gawra XVI-XV Tepe Gawra XIII Tepe Gawra XII		Eridu XIV-XII	Merimde	
4500						Eridu XI-IX		el-Badari
4000						Eridu VIII-VI Uruk XVIII-XV	Maadi / Buto	Naqada I

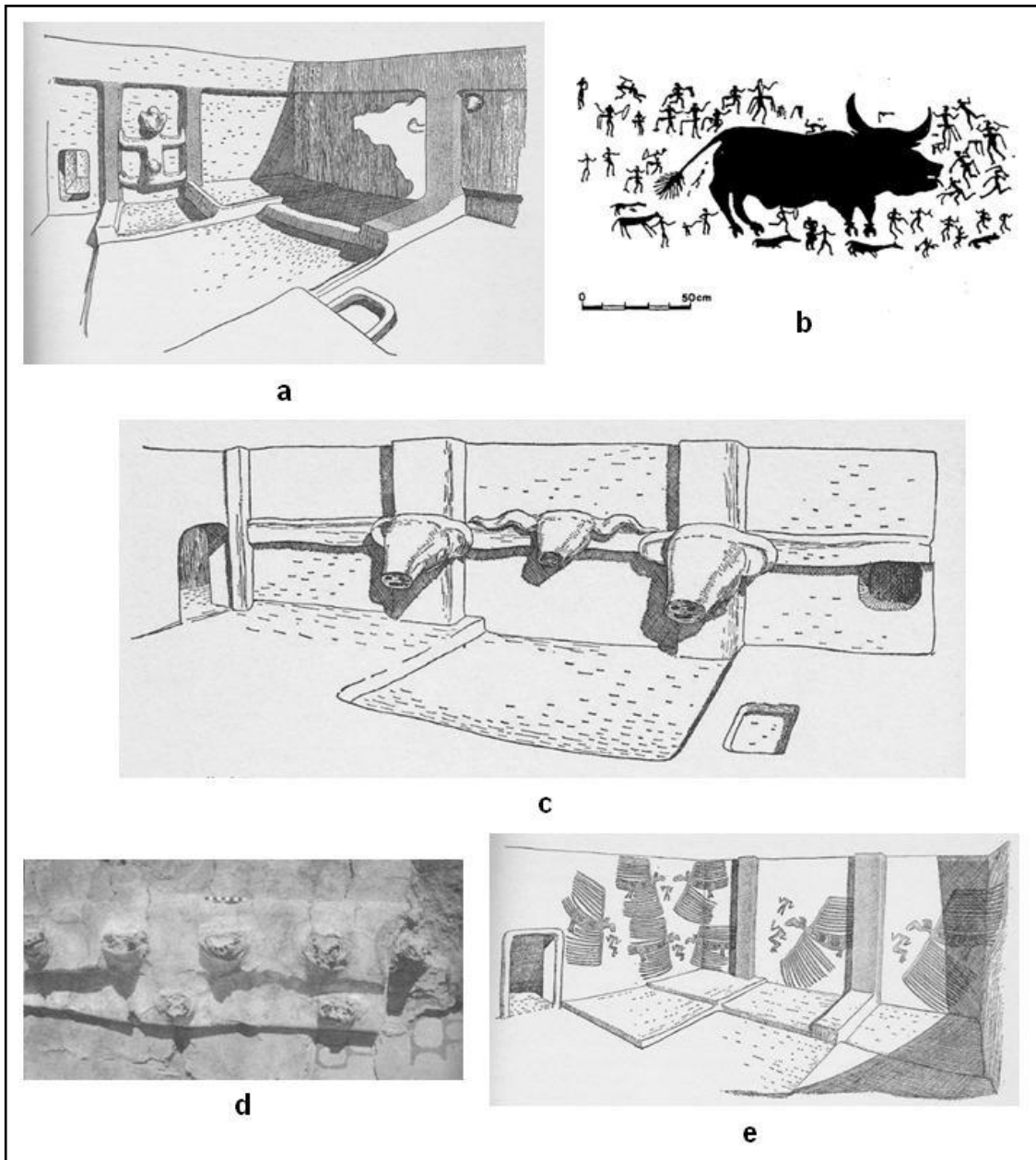
**Tabla 2.3** Cronología del Neolítico Cerámico y del Calcolítico con los principales sitios mencionados en el texto. Referencias: gris claro = esfera de interacción Halaf; gris oscuro = esfera de interacción Ubaid (basado en Akkermans & Schwartz 2003; Figs. 4.2, 5.2, 6.3; Bard 2007; Box 4.D, 5.C; Charvát 2002: 22-9; Yakar 2011: Tab. 4.3)

Çatal Hüyük está ubicado en la llanura de Konya, en Anatolia centro-meridional. La arquitectura consiste en edificios rectangulares de ladrillos secados al sol, sin puertas, con una estructura de madera colocada delante de las paredes a modo de soporte. El acceso a las casas era por el techo y daba a la habitación principal. El mobiliario constaba de plataformas asentadas sobre las paredes, debajo de las cuales eran enterrados los difuntos.

En lo que respecta a la iconografía, lo que llama la atención eran las pinturas murales y los relieves de yeso que decoraban las paredes interiores de estas casas. En las mismas aparece una figura femenina esquematizada y modelada en yeso, con los brazos y las piernas estiradas, en ocasiones con la parte del ombligo resaltada, formando un ángulo recto con su cuerpo (**Fig. 2.10.a**). El otro motivo representado con frecuencia era el toro, que aparecía de diferentes maneras: como pintura mural (**Fig. 2.10.b**), como bajorrelieve, además de cabezas de toro modeladas en la pared, y también como bucráneos (**Fig. 2.10.c**). Otras figuras que parecen senos eran modeladas sobre los cráneos de buitres, zorros y comadreja, empotrados en las paredes (**Fig. 2.10.d**). Con respecto a las pinturas murales, contamos con diseños geométricos, manos en positivo, representaciones de escenas de caza, retratos de humanos, de pájaros y de leopardos. Una pintura que destaca es aquella donde aparecen grandes buitres, con un ancho de 150 cm, picoteando unos cuerpos humanos diminutos sin cabeza (**Fig. 2.10.e**).

Hay algunas casas de mayor tamaño, especialmente decoradas, que fueron reconstruidas de manera reiterada en los mismos lugares, y que poseían una alta cantidad de entierros. Por ejemplo, mientras que lo normal era entre 5 u 8 inhumaciones, hay casos, como el Edificio 1, que llega a tener 62, incluyendo partes de cuerpos enterrados de manera secundaria (Hodder 2011: 941). J. Mellaart (1967) consideró que estas casas eran santuarios, pero I. Hodder y P. Pels prefirieron denominarlas “casas de historia” (*history houses*). A su entender, se trataba de espacios donde se acumulaba, de manera intencional, objetos vinculados con la memoria de determinadas familias, los cuales recordaban festines, cacerías, entierros o la obtención de determinados bienes (Hodder & Pels 2010: 182-183). De manera reciente, B. Drabsch (2015a, 2015b) ha propuesto algo semejante para el caso de las casas con

paredes pintadas del sitio calcolítico sud-levantino de Tuleilat Ghassul, cuestión que abordaremos con detalle en un capítulo posterior<sup>7</sup>.



**Fig. 2.10** Decoración de las paredes interiores de las casas del sitio de Çatal Hüyük: a) Reconstrucción artística del interior de una casa (adaptado de Mellaart 1967: Fig. 27); b) Fresco del interior de una casa (adaptado de Cauvin 1997: Fig. 10); c) Reconstrucción artística del interior de una casa (adaptado de Mellaart 1967: Fig. 19); d) Cráneos empotrados y senos modelados en una pared (adaptado de Mellaart 1967: Pl. 27); e) Reconstrucción artística del interior de una casa (adaptado de Mellaart 1967: Fig. 47).

Otros aspectos a señalar de Çatal Hüyük son las figurinas, las cuales representan mujeres robustas con nalgas y muslos resaltados (**Fig. 2.11.a**). Además, hay piezas en

<sup>7</sup> Para la cuestión de las pinturas murales del sitio de Tuleilat Ghassul, véase el apartado 4.c.3 del capítulo cuarto.

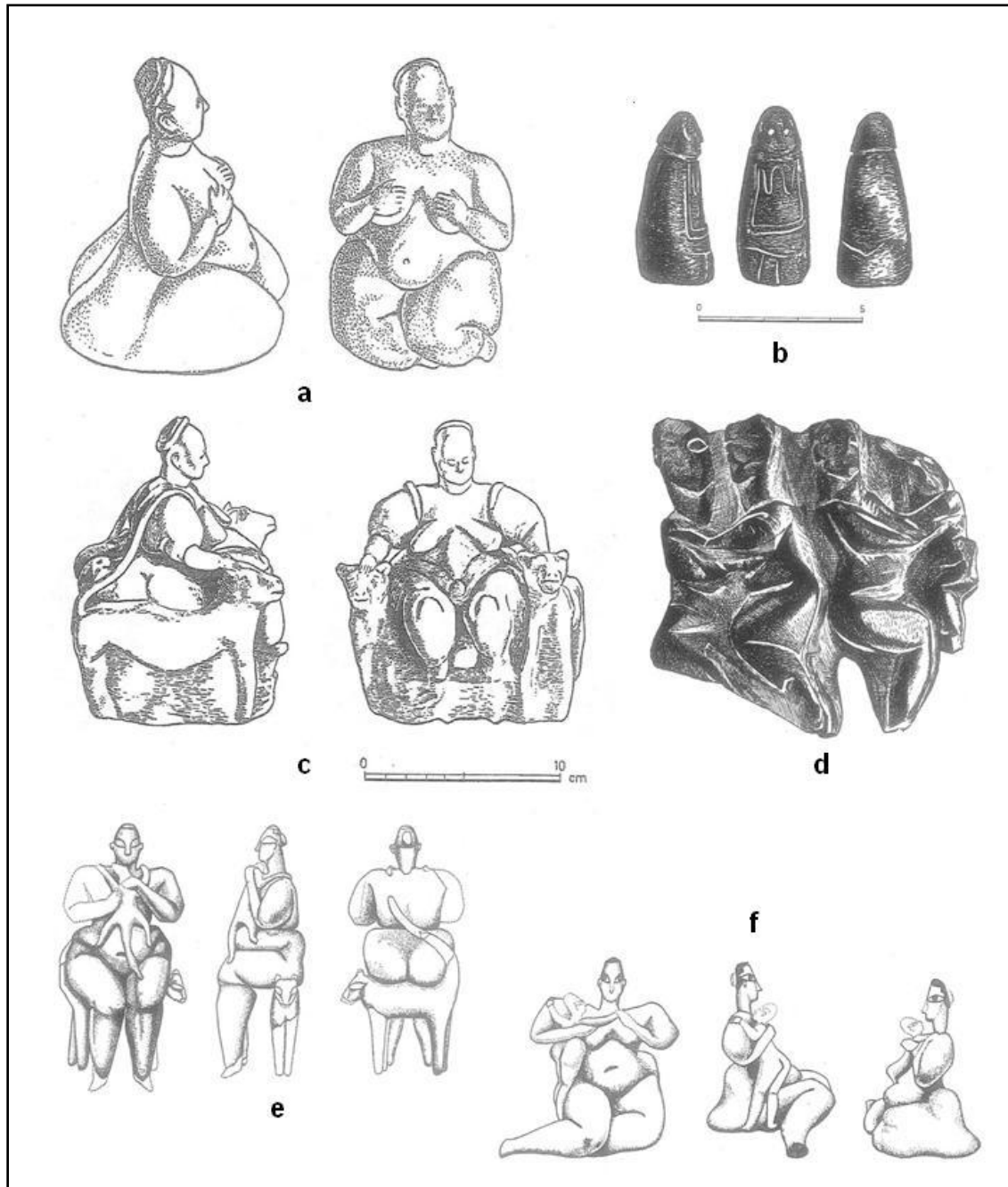
las que el artesano utilizaba materiales como cantos rodados o fragmentos sinterizados que recordaban de manera vaga a siluetas humanas y que luego, mediante unas pocas intervenciones, convertía en reproducciones antropomorfas (**Fig. 2.11.b**). Otras figurinas, en cambio, estaban minuciosa y detalladamente trabajadas. La más conocida muestra un cuerpo femenino sentado en un trono (**Fig. 2.11.c**). Dos grandes felinos flanquean a la entronizada. La mujer tiene medidas exuberantes, con los brazos fuertes y largos, unos senos en toda su plenitud, un vientre abultado y unos muslos gruesos entre los que puede verse la cabeza de un niño. Otras estatuillas representan a una mujer con un leopardo, un niño cabalgando sobre un leopardo, una figura femenina con dos crías del mismo animal y una figura vestida con pieles de este felino. Por último, aparecen agrupaciones de personas; entre ellas cabe destacar una placa de pizarra en relieve en la que puede verse a una pareja abrazándose y a una mujer con un niño (**Fig. 2.11.d**).

El sitio de Hacilar, levemente posterior al de Çatal Hüyük, se diferencia de este último fundamentalmente por su arquitectura. Las casas se agrupaban en torno a un patio, las habitaciones eran más grandes, y el acceso ya no era por el techo sino por una puerta en una de las paredes largas (Wunn 2012: 263). Al respecto también es necesario señalar la ausencia de pinturas murales y de figuras en relieve. En cambio, sobresale la presencia de figurinas, e incluso se ha podido encontrar un taller donde se hallaron estatuillas con diferentes grados de elaboración.

Los ejemplares parecen naturalistas, aunque algunos muestran cierta estilización. Todas las figuras femeninas tienen brazos robustos, antebrazos cortos y manos muy pequeñas. El pecho, el vientre, las caderas y los muslos están casi siempre muy marcados y a veces son exuberantes. El leopardo vuelve a aparecer abrazado por un mujer (**Fig. 2.11.e**). Algunas de estas figurinas están indudablemente desnudas; otras llevan vestidos que les llegan hasta los tobillos, y una sola aparece envuelta en una piel de leopardo. Las diferencias individuales también se pueden ver por el peinado: mientras que algunas llevan un moño en la nuca, otras llevan trenzas. Adoptan posturas muy diversas: las hay de pie, sentadas y entronizadas; algunas van acompañadas de animales y otras sostienen niños en brazos (**Fig. 2.11.f**). No hay figurinas masculinas, y sólo unas pocas representan a niños.

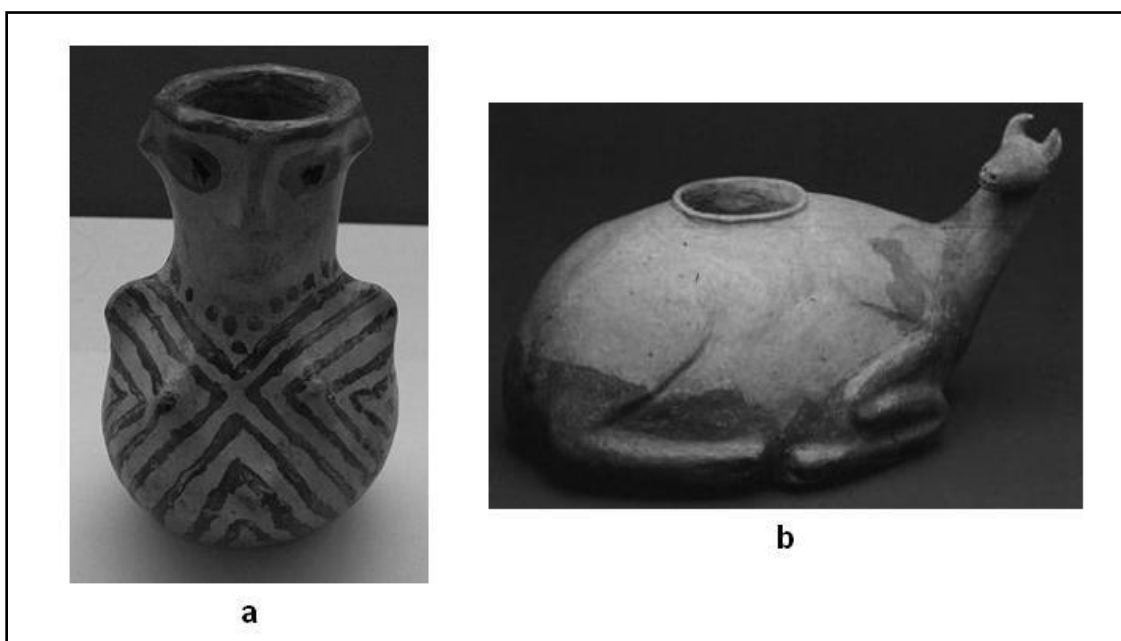
Con respecto a la iconografía zoomorfa, la evidencia de estos dos sitios anatólicos confirma una tendencia que, según D. Stordeur (2010), ya comenzaba a entreverse en los períodos EPPNB y MPPNB, según la cual se estaba pasando de una situación en la que destacaban animales salvajes en posición de ataque o amenaza, a una

donde predominaban animales domésticos en apariencia mansos y sumisos. Cabe señalar que esta tendencia se pronunciará en otras partes del Próximo Oriente durante los períodos subsiguientes, en especial en el Levante meridional (e.g. Streit & Garfinkel 2015).



**Fig. 2.11** Iconografía antropomorfa, Çatal Hüyük y Hacilar: a) Estatuilla femenina, Çatal Hüyük (adaptado de Hansen 2007: Taf. 57.11); b) Estatuilla antropomorfa esquemática, Çatal Hüyük (adaptado de Hansen 2007: Taf. 58.2); c) Estatuilla femenina entronizada junto a dos felinos, Çatal Hüyük (adaptado de Hansen 2007: Taf. 57.10); d) Pizarra con relieves antropomorfos, Çatal Hüyük (adaptado de Hansen 2007: Taf. 59.1); e) Estatuilla femenina con felino, Hacilar (adaptado de Hansen 2007: Taf. 63.1); f) Estatuilla femenina con niño, Hacilar (adaptado de Hansen 2007: Taf. 60.3).

Otra de las novedades del Neolítico Tardío son las vasijas cerámicas, las cuales destacan por su forma y decoración. Algunas no sólo imitan ocasionalmente las siluetas de cuerpos y de cabezas humanas (**Fig. 2.12.a**), sino que retoman, aunque muy estilizado, el motivo de las figurinas entronizadas en compañía de animales. Los animales también eran un motivo popular: los cuencos, o bien iban adornadas con cabezas de animales, o bien las propias vasijas imitaban la forma del cuerpo del animal (**Fig. 2.12.b**).



**Fig. 2.12** Vasijas antropomorfas y zoomorfas, Hacilar: a) Vasija antropomorfa (tomado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Cultura\\_Hacilar](https://es.wikipedia.org/wiki/Cultura_Hacilar)); b) Vasija zoomorfa (tomado de <http://jfbradu.free.fr/GRECEANTIQUE/ASIE%20MINEURE/MUSEE%20ANKARA/05musee,ankara.php3?r1=0&r2=0&r3=0>).

Las vasijas cerámicas se convierten, por lo tanto, en otro de los medios escogidos para las manifestaciones iconográficas. Su forma y decoración ha permitido a los arqueólogos identificar diferentes culturas arqueológicas, cuya sucesión en la región de Mesopotamia y Siria ha sido motivo de discusión. Mientras que en un primer momento se sostenía que el cambio en el estilo se correspondía con la difusión o el movimiento de un determinado pueblo (Mellaart 1975), hoy en día se piensa que tales cambios debieron responder a formas de interacción social.

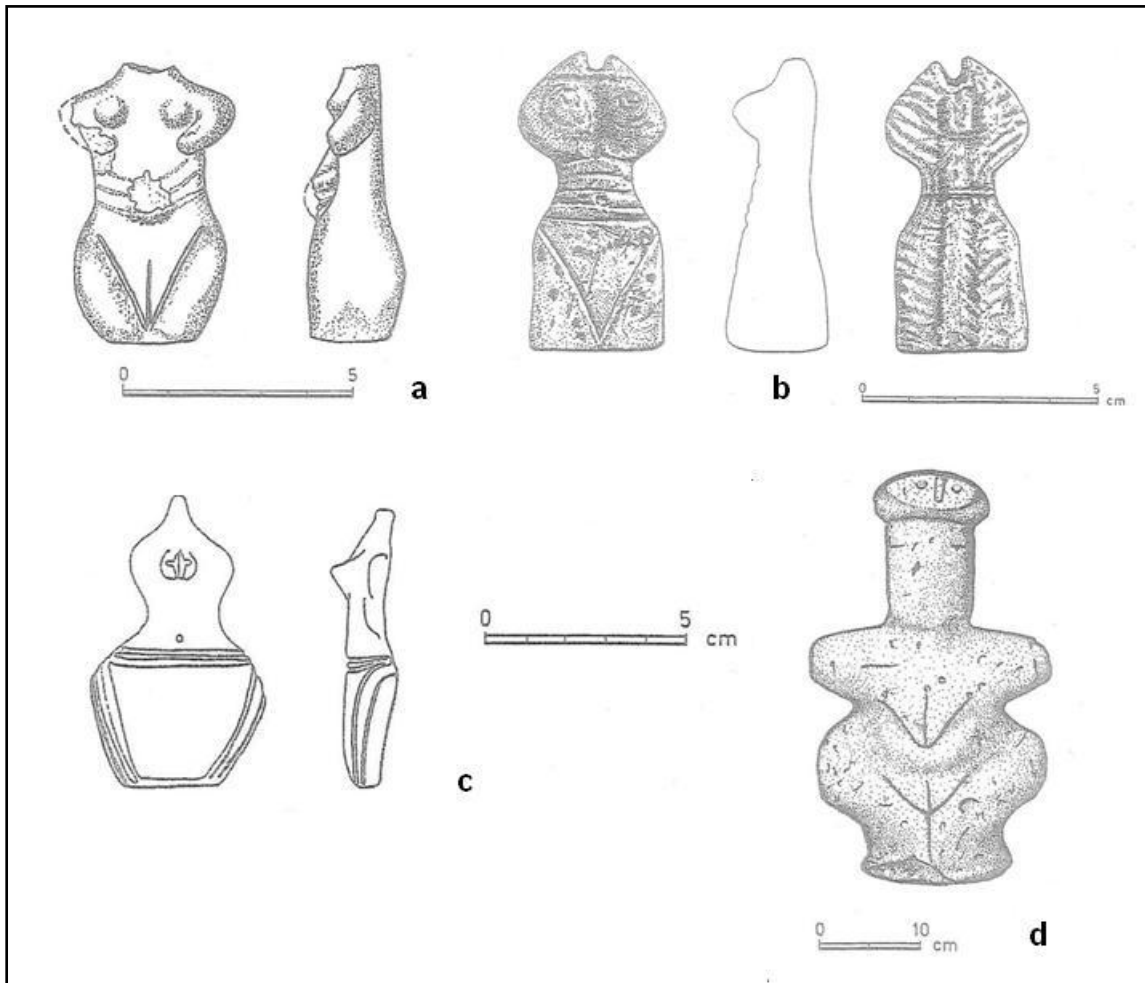
N. Yoffee (1993), utilizando el concepto de *esfera de interacción*, ha sido quien mejor ha argumentado esta última posición. Su aplicación a la secuencia de culturas

mesopotámicas nos resulta de gran utilidad, pues implicó una reformulación de la terminología, diferenciando entre distintos tipos de esferas. Por un lado, están las de escala regional, cuya interacción se daba entre comunidades que compartían una misma región en términos ambientales (Yoffee 1993: 263-265). Se trataría, en concreto, de las culturas de Samarra y de Hassuna, de la Mesopotamia central y septentrional respectivamente. Por otro lado, de manera posterior, y acoplándose a esta dinámica previa de interacción, surgen otro tipo de esferas, pero ahora de escala interregional, las cuales diferencia en esferas de interacción económica y esferas de interacción cultural (Yoffee 1993: 265-267). La primera, correspondiente a la cultura Halaf, consiste en una red de intercambio en la que las élites locales controlaban la circulación de bienes a través de vastas distancias geográficas y sociales. La segunda, correspondiente a la cultura 'Ubaid, estaba caracterizada más bien por rasgos culturales compartidos, en particular por la planta rectangular tripartita de los edificios.

Uno de los medios privilegiados a través de los cuales se expresaban y se construían estas interacciones era la iconografía. Al respecto, a veces aparecen semejanzas sugerentes en piezas alejadas cientos de kilómetros unas de otras, como el caso de algunas estatuillas antropomorfas planas y esquemáticas, halladas en Anatolia central y en la región de Siria (**Fig. 2.13.a**) (e.g. Milevski et al. 2015, 2016b).

Por ejemplo, entre la evidencia proveniente del sitio de Tell Sabi Abyad (*ca.* 6800-5900 a.C.), en el alto Balikh, se hallaron figurinas femeninas que tienen un triángulo púbico y dos conos semejantes a senos en su parte superior (**Fig. 2.13.b**). La forma de las mismas es más ancha a la altura de los senos, más delgada en la cintura, y más ancha en la cadera, terminando el cuerpo en forma rectangular. El reparo en la descripción de esta imagen responde a que la misma, además de tener equivalentes en Anatolia, encuentra ejemplares afines, aunque más estilizados, en la región de Jebel Sinjar, como por ejemplo en los sitios de Yarim Tepe II y de Tell Arpachiyah, aproximadamente entre el 5500 y el 5200 a.C., es decir, ya durante la esfera de interacción Halaf. Es más, también pueden hallarse ejemplares posteriores en el Alto Tigris, como en el sitio de Tepe Gawra (**Fig. 2.13.c**). Hacia el oeste, incluso, van a comenzar a aparecer en la isla de Chipre, tal como muestra una figurina del sitio de Lemba Lakkous (**Fig. 2.13.d**). La estilización pronunciada de estas imágenes, y su pérdida de decoración, les dará una apariencia como “de forma de violín”, anchas en la parte superior, esbelta en la parte media, y aún más ancha en la parte inferior. Estatuillas semejantes se han hallado en diversos sitios del Calcolítico en el Levante meridional,

pero en su mayoría sólo consisten en superficies planas pulimentadas, salvo unos pocos casos que poseen senos<sup>8</sup>.



**Fig. 2.13** Estatuillas antropomorfas esquemáticas del período Neolítico Cerámico: a) Hacilar (adaptado de Hansen 2007: Taf. 66.5); b) Sabi Abyad (adaptado de Hansen 2007: Taf. 44.1); c) Estatuilla, Tepe Gawra (adaptado de Hansen 2007: Taf. 44.6); d) Estatuilla, Lemba Lakkous (adaptado de Hansen 2007: Taf. 53.10).

En relación a las estatuillas figurativas, debemos mencionar que a diferencia del Neolítico Pre-Cerámico, ahora poseen una mayor ornamentación, como por ejemplo collares, aros y cintos (Hansen 2007a: 374). Un buen ejemplo son las estatuillas de los sitios de Tell es-Sawwan y Choga Mami, pertenecientes a la cultura Samarra (Oates 1978). Entre las mismas se puede mencionar una estatua de alabastro con un tocado de betún, ojos de conchilla incrustados y cuentas de turquesa (**Fig. 2.14**).

Con respecto a las vasijas o estatuillas huecas de cerámica, nos gustaría destacar en especial dos ejemplares del sitio de Yarim Tepe II, una antropomorfa y otra

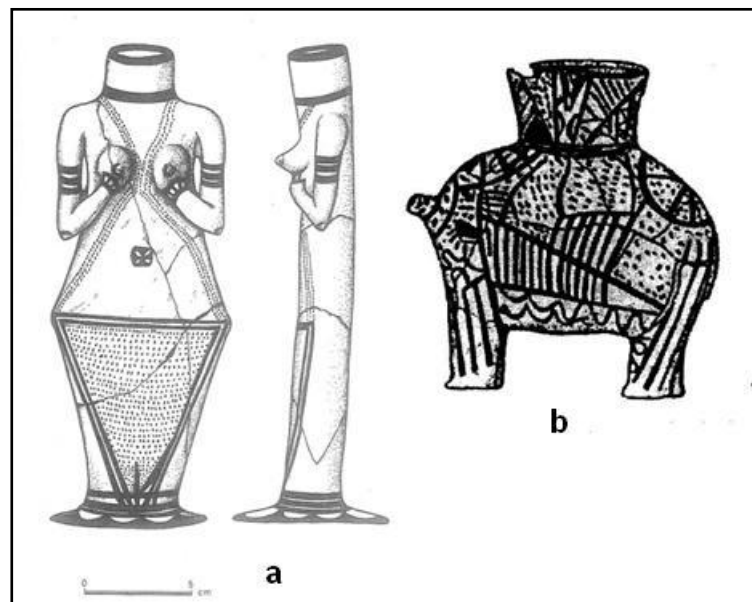
<sup>8</sup> Sobre las representaciones esquemáticas del cuerpo humano en las estatuillas del período Calcolítico en el Levante meridional, véase el apartado 5.b.1.1 del capítulo quinto.



zoomorfa (Merpert & Munchaev 1993). La primera es una mujer sin cabeza, con las manos apoyadas debajo de sus senos, como sosteniéndolos, con un enorme triángulo púbico que ocupa toda la parte inferior de la pieza, y con una larga y ondulada cabellera que cae sobre su espalda (**Fig. 2.15.a**). Debemos remarcar que la misma posee varias similitudes con una figurina femenina del período Calcolítico, hallada en el sitio de Gilat (**Fig. 1.4.b**)<sup>9</sup>. La otra pieza, hallada cerca de la anterior, es una vasija con la forma de un cerdo, cuyo cuerpo está decorado con líneas múltiples en varias direcciones, y sobre cuyo lomo sostiene un cuenco de boca ancha (**Fig. 2.15.b**). Al respecto, también debemos mencionar que vasijas zoomorfas con cuencos sobre sus lomos son comunes de hallar en el Calcolítico del Levante meridional (**Fig. 1.4.c**)<sup>10</sup>.



**Fig. 2.14** Estatuilla antropomorfa, Tell es-Sawwan (adaptado de Oates 1978: Pl. 1.b).



**Fig. 2.15** Estatuillas huecas de cerámica, Yarim Tepe II: a) Estatuilla femenina (adaptado de Merpert & Munchaev 1993: Fig. 8.13); b) Estatuilla zoomorfa (adaptado de Merpert & Munchaev 1993: Fig. 8.15).

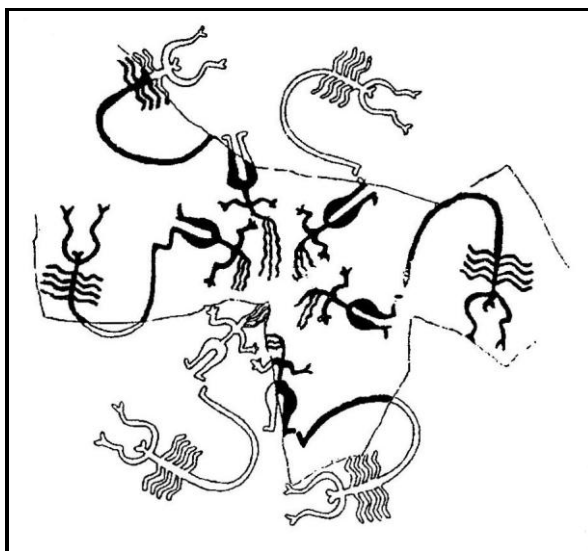
Como dijimos con anterioridad, uno de los fenómenos culturales más notables de la Prehistoria Tardía es la esfera de interacción Halaf. Esta cultura, originaria del norte de la Mesopotamia, se superpuso a la esfera de interacción regional de Hassuna, anterior, e incluyó a la de Samarra, del centro de la Mesopotamia, llegando hasta el piedemonte de los Zagros, Anatolia sudoriental y Siria occidental (Akkermans &

<sup>9</sup> En el apartado 5.b.1.1 del capítulo quinto profundizaremos en esta posible vinculación.

<sup>10</sup> Sobre las estatuillas zoomorfas huecas del período Calcolítico en el Levante meridional, véase el apartado 5.c.1 del capítulo quinto.

Schwartz 2003: 118). Incluso, como veremos más adelante, puede ser que haya influido en el sur del Levante (Garfinkel 1999: 150-151).

En lo que respecta a la decoración de las cerámicas, D. Schmandt-Besserat (2007: 16) precisa que “cada motivo se repite cuantas veces sea necesario para cubrir la circunferencia de la vasija”. Lo mismo sucede con las imágenes de personas y animales: “cuando se representan humanos (...) la misma figura se repite, de manera general, para formar una composición geométrica o una sola línea” (Schmandt-Besserat 2007: 18). Esta autora cita como ejemplo una vasija hallada en Samarra (**Fig. 2.16**). Se trata de una pintura en color rojo al interior de un cuenco, donde seis figuras antropomorfas idénticas poseen sus torsos, brazos, manos, piernas y pies en posición simétrica. En círculo, las rodean seis escorpiones, también ellos representados de idéntica manera.



**Fig. 2.16** Cerámica pintada, cultura Samarra (adaptado de Garfinkel 2003: Fig 8.4.a).

Decoraciones como la anteriormente descrita, y frescos como el hallado en Tell Halula (**Fig. 2.8**), son interpretados por Y. Garfinkel (2003) como la representación de escenas de danza. Según este autor, es posible detectar ciertas regularidades, que consisten en la circularidad de los motivos, la uniformidad de los movimientos, la separación entre mujeres y varones, y la realización del acto al aire libre, quizás de noche (Garfinkel 2003: 99). Cabe señalar que en las pinturas murales del Calcolítico sud-levantino no se han identificado escenas de danza, ni tampoco en la decoración de cerámicas. Puede ser que durante este período ya no tuvieran lugar prácticas de esta índole o, más probable, que ya no ocupasen un lugar central por lo que merecieran ser representadas en la iconografía.

A partir del 5300/5200 a.C. la mayor parte de Siria entra en la órbita de la esfera de interacción ‘Ubaid. La costumbre del enterramiento secundario se abandona, y la mayoría de los cadáveres son de adultos (Akkermans & Schwartz 2003: 175). En lo que respecta a la industria cerámica destaca la introducción del torno, mientras que la decoración desaparece gradualmente, conservándose en las piezas más pequeñas (Akkermans & Schwartz 2003: 169).

Un aspecto que llama la atención es la práctica ausencia de iconografía durante este período. Las pocas figurinas que se hallan suelen ser de toros o de carneros. Las únicas excepciones, bastante notables por cierto, son un conjunto de estatuillas halladas en el sur de la Mesopotamia, en los sitios de Ur y Eridu (**Fig. 2.6.b**). Las mismas poseen rasgos sexuales secundarios –pene, senos, vulva– claramente demarcados. Otros elementos en común son la deformación craneana y los ojos “en forma de grano de café” (*coffe-bean*). Una de ellas, masculina, sostiene un pequeño bastón con sus manos, y sus hombros y pecho están adornados con algo semejante a fichas redondas, como si fueran piedras preciosas (**Fig. 2.6.b.1**). Una forma de ornamentación semejante aparece en otras dos figuras femeninas (**Fig. 2.6.b.2-3**). Las mismas tienen también una postura erguida y la misma posición de los brazos, juntas, a la altura del pecho. Pero mientras que una no sostiene nada, la otra amamanta a un bebé.

Dicho esto, ofrecemos a continuación una breve descripción de algunas imágenes del Predinástico egipcio. La región del Nilo también se caracterizó por la producción de una rica y variada iconografía, por lo que nos es imposible –y está fuera de nuestro objetivo– dar cuenta de la totalidad de la misma. Debido a la amplitud de este repertorio, simplemente haremos mención de algunas estatuillas que, a nuestro entender, pueden guardar alguna relación con la iconografía del Calcolítico sud-levantino, en especial de la región del valle de Beersheba<sup>11</sup>. Nos referimos a las figurinas correspondientes a la cultura Badariense, ubicada aproximadamente entre el 4500 y el 4000 a.C. (Bard 2007: Box 4-D).

Esta cultura posee las primeras evidencias claras de práctica agrícola en el Alto Egipto. No obstante, el Badariense se conoce sobre todo por los cementerios ubicados en el desierto (e.g. Hendrickx & Vermeersch 2007: 66-71). Entre los artefactos que suelen acompañar a los muertos figuran las cerámicas, a las que hay que sumar un

---

<sup>11</sup> Sobre las estatuillas antropomorfas de marfil de la zona del valle de Beersheba, véase el apartado 5.b.1.2 del capítulo quinto.

repertorio lítico compuesto por lascas, hojas y herramientas bifaciales. Asimismo, destaca la presencia de varios objetos relacionados con el cuidado y la decoración del cuerpo, como paletas, horquillas para el pelo, peines, brazaletes y cuentas de hueso y de marfil.

Estos objetos, sumados a la conocida práctica de la momificación, y la situación de que la mayoría de los sitios fueran tumbas, han llevado a D. Wengrow (2007) a proponer el predominio de una forma de concebir el cuerpo que era sensiblemente distinta a la del Neolítico próximo oriental. Según este autor, y siguiendo a I. Hodder, a partir del Natufiense: “(...) las casas constituían un *locus* simbólico central a través del cual las transformaciones económicas se codificaban y se objetivaban en las redes de significado social” (Wengrow 2007: 94). Sin embargo, en el valle del Nilo parece que el principal vehículo para la articulación social no era la casa sino el cuerpo humano y animal, como parecen indicar la difusión de prácticas rituales vinculadas con el tratamiento del muerto.

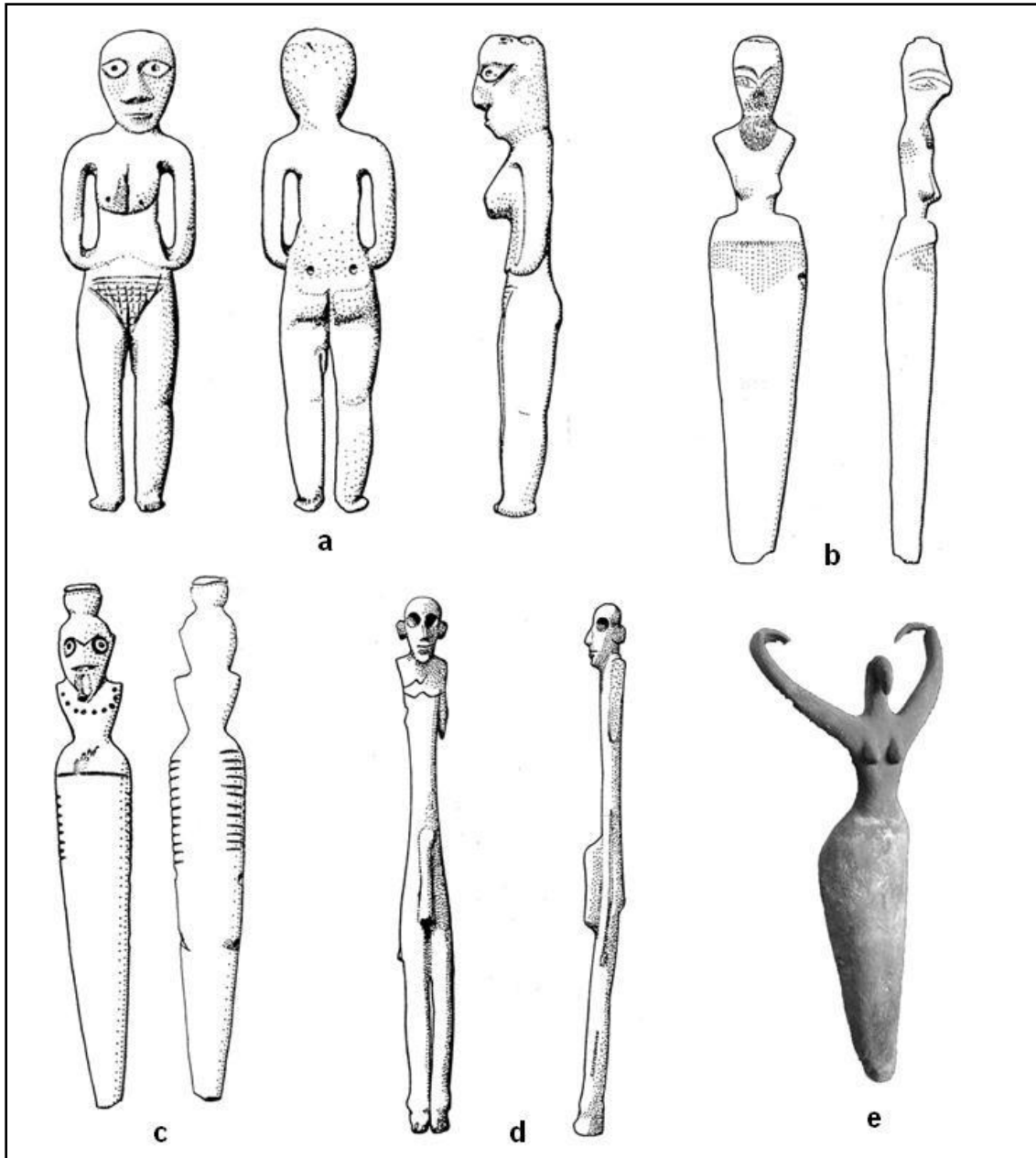
Estas consideraciones nos resultan de primera importancia, pues el hecho de que las prácticas y creencias en el valle del Nilo, durante la adopción de la agricultura y del pastoralismo, se hayan concentrado en torno al cuerpo, a diferencia del Próximo Oriente, nos alerta que el comportamiento simbólico no es un simple reflejo de la estructura económico-social. Atentos a la hipótesis por nosotros propuesta en el capítulo anterior<sup>12</sup>, si en otros escenarios el *locus* simbólico central pudo haber estado ocupado por la casa o el cuerpo, es posible suponer que este mismo espacio pudo haber estado ocupado por las expresiones iconográficas en el Calcolítico del Levante meridional. En otras palabras, que las imágenes pudieron haber sido el dispositivo a través del cual se condensaron los comportamientos simbólicos de estas poblaciones.

Volviendo entonces al valle del Nilo, nos gustaría describir ahora cuatro estatuillas del Badariense. Las características en común de estas figuras es que sus cuerpos son esbeltos, incluso un tanto alargados, mientras que sus rasgos se presentan de manera estilizada. Una de ellas tiene ambos brazos al costado del cuerpo, y sus manos se juntan a la altura del vientre (**Fig. 2.17.a**). Debajo está marcado un triángulo púbico, y posee dos senos. El rostro, por su parte, muestra dos ojos grandes y abiertos, con la pupila marcada, la nariz ancha y la boca cerrada. Otra figura, muy esbelta y alargada, tiene la cabeza pequeña, con la boca también cerrada, una nariz proporcional

---

<sup>12</sup> Véase el apartado 1.c del capítulo primero.

al resto del rostro, dos hoyos en el lugar de los ojos, y las orejas en forma de pequeños tubos (**Fig. 2.17.d**). Sus brazos son muy cortos, y a la altura del vientre posee una protuberancia en forma rectangular que podría ser un estuche fálico.



**Fig. 2.17** Estatuillas antropomorfas, culturas Badariense y Nagada II: a) Estatuilla femenina figurativa de marfil, cultura Badariense (adaptado de Ucko 1968: Fig. 3); b) Estatuilla femenina esquemática de marfil, cultura Badariense (adaptado de Ucko 1968: Fig. 62); c) Estatuilla esquemática de marfil, cultura Badariense (adaptado de Ucko 1968: Fig. 26); d) Estatuilla masculina esquemática de marfil, cultura Badariense (adaptado de Ucko 1968: Fig. 28); e) Estatuilla femenina esquemática de terracota pintada, cultura Nagada II (adaptado de Shaw 2007: Lám. 2).

La tercera estatuilla en cuestión recuerda a las figurinas esquemáticas del Neolítico Cerámico próximo-oriental (**Fig. 2.13**). El rostro está indicado por una nariz, el par de ojos y las cejas. No tiene brazos. Se trata de una figura femenina, debido a la

presencia de senos y del triángulo púbico. Sin embargo, en este caso, las piernas no están representadas, y en su lugar se prolonga una paleta trapezoidal. Otra figura semejante, sin senos ni triángulo púbico, con los ojos bien redondos, pero sin nariz, y con una vasija sobre la cabeza, presenta una terminación similar en su parte inferior (**Fig. 2.17.c**). Ambas son antecedentes de las estatuillas de cerámica del período Nagada, aunque estas últimas tienen los brazos abiertos en alto, dando la sensación de movimiento (**Fig. 2.17.e**), al contrario de las figurinas badarienses, que muestran una postura firme y estática.

P. Ucko (1968: 420-44), en contra de la difundida teoría que considera estas figurinas como representaciones de una diosa madre, propuso un modelo interpretativo según el cual podrían ser, de manera alternativa, retratos de particulares, juguetes (i.e. muñecos), objetos destinados a la instrucción de los miembros más pequeños de la comunidad, o piezas utilizadas en un acto de magia simpática. Modelos como el anterior han colaborado a enriquecer la interpretación de las figurinas neolíticas, otrora consideradas únicamente como representaciones de deidades.

## **2. d. La iconografía del Neolítico Cerámico en el Levante meridional**

Los grandes asentamientos sud-levantinos del PPNB fueron abandonados alrededor del 6400 a.C. A partir de entonces se inició un sistema de asentamientos basados en pequeñas aldeas agropastoriles (menores a 1 ha), relativamente autónomas, y donde las actividades de caza y recolección habían sido abandonadas casi por completo. Según T. E. Levy (2012: 461):

“Las culturas del Neolítico Cerámico eran distintas de las anteriores, tanto en términos de escala como de economía, y pueden ser mejor descritas como una especie de ‘interludio tardo neolítico’, previo a la emergencia de comunidades productoras de metal del período Calcolítico. Mientras que, durante el PPNB, los intercambios de larga distancia en materiales tales como obsidiana, estaban extendidos por toda la región, durante el PN las comunidades estuvieron más cerradas en sí mismas”.

Con respecto a la cronología del período, subsisten varias dudas y coexisten diversas periodizaciones. N. Goring-Morris y A. Belfer-Cohen (2014), recuperando la terminología de K. Kenyon, dividen el período en dos fases: PN1 (6400-5500 a.C) y

PN2 (5500-4500 a.C.). No es la opción más empleada por los arqueólogos, quienes continúan el orden propuesto por A. Gopher y R. Gophna (1993) (**Tabla 2.4**). Según estas autoras, la primera cultura es la Yarmukiense, sucedida por la de Jericó IX –o Lodiense–, y la última es la de Wadi Rabah, la cual posee a su vez variables locales tales como Jericó VIII, Bet Shean/Tel Tsaf y Qatif. Y. Garfinkel (1999) incorpora esta última cultura como parte del Calcolítico, pero para I. Gilead (2011), en cambio, todas las últimas culturas del Neolítico Cerámico pueden ser consideradas como “transicionales”, por lo que las incluye dentro de una fase que él denomina “Pre-Ghassuliense”.

Años a.C.	Períodos y culturas según autores			
	Gopher & Gophna 1993*	Garfinkel 1999	Gilead 2011	Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014
6400		<u>Neolítico Cerámico</u> <i>Yarmukiense / Jericó IX / Nizzanim</i>		<u>Neolítico Tardío 1</u> <i>Yarmukiense</i>
6000				
5500	<i>Yarmukiense</i>	<u>Calcolítico Temprano</u> <i>Wadi Rabah / Jericó VIII</i>	<i>Lodiense</i>	<i>Jericó IX / Lodiense</i>
5000	<i>Jericó IX</i>	<u>Calcolítico Medio</u> <i>Bet Shean XVIII / Tel Tsaf / Ghassul G/H-J / Qatifiense</i>	<i>Wadi Rabah</i>  <i>Qatifiense</i> <u>Pre-Ghassuliense</u> <i>Natzur 4 / Tel Tsaf / Besor / Ghassul G/H-J</i>	<u>Neolítico Tardío 2</u> <i>Wadi Rabah / Qatifiense / Besor /</i>
4500	<i>Wadi Rabah</i>			

**Tabla 2.4** Cronología del período Neolítico Cerámico en el Levante meridional. Referencias: subrayado = período; *cursiva* = cultura; asterisco\* = fecha C<sup>14</sup> sin calibrado (basado en Garfinkel 1999: Tab. 3; Gilead 2011: Tab. 2.1; Gopher & Gophna 1993: Fig. 17; Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014: Tab. 11.1).

No es nuestra intención determinar las cuestiones cronológicas ni hacer una descripción detallada de cada una de las características de estas culturas. Sin embargo, a diferencia de las demás regiones del Próximo Oriente, y de los períodos precedentes, nos detendremos a hacer una mención más detallada de la iconografía, ya que se trata del período inmediatamente anterior al Calcolítico.

La cultura Yarmukiense fue definida por M. Stekelis en la década del '30 del siglo pasado, luego de sus excavaciones en Sha'ar Hagolan, un sitio ubicado en el valle central del Jordán, en la ribera noroccidental del río Yarmuk, a 1,5 km al sudeste del Mar de Galilea. Esta cultura ocupa la zona mediterránea del Levante meridional y el valle del Rift, esto es desde el sur del Líbano hasta las colinas de Samaria, y desde la costa del Mediterráneo hasta Transjordania, destacándose los sitios de Munhata, Amadiya, 'Ain Ghazal y Biblos (*Néolithique Ancien* según la cronología de este último sitio) (Garfinkel 1993; Kafafi 1993).

Los asentamientos se caracterizan por la construcción de estructuras redondas y rectangulares. Como señalamos con anterioridad, sólo una pequeña proporción de animales eran cazados. La mayoría eran especies domésticas, principalmente ovejas, cabras, vacunos y cerdos. La agricultura se basaba más que nada en cereales, algunas legumbres y lino.

Esta cultura fue la primera del Levante meridional con un repertorio cerámico significativo. Las vasijas eran hechas a mano, pero ya muestran “amplios controles sobre la pirotecnología, y sirvieron como una suerte de ‘pre-adaptación’ para la temprana metalurgia del período Calcolítico” (Levy 2012: 461). Las vasijas constan en su mayoría de cuencos y jarras con decoraciones incisas en forma de triángulos, de espigas o “espinas de pescado” (*herring-bone*), y con bordes y franjas pintados en rojo (Fig. 2.18) (Garfinkel 1999: 59-67).

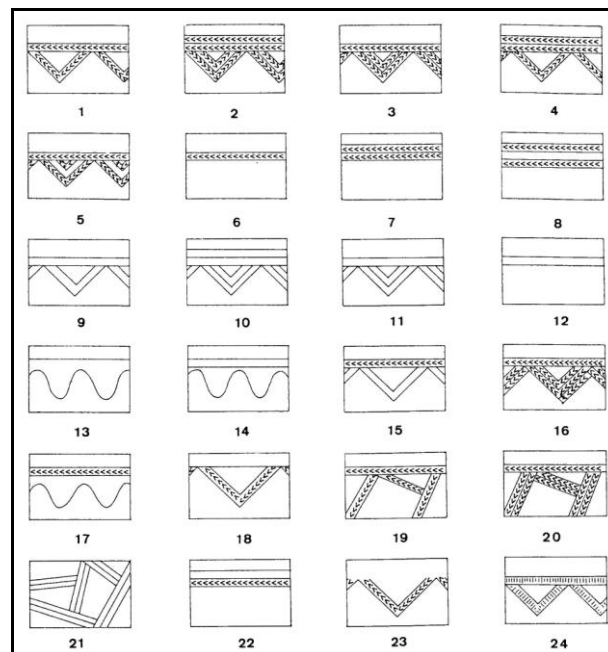


Fig. 2.18 Decoración de la cerámica Yarmukiense (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 41).



Lo más singular del Yarmukiense son las figurinas antropomorfas de arcilla y de piedra. Destaca en especial Sha'ar Hagolan, que tiene el privilegio de ser el sitio con mayor cantidad de figurinas de toda la prehistoria palestiniense. Desde el Natufiense en adelante, todas las figurinas halladas en el Levante meridional suman poco más de cien, pero sólo en este sitio se encontraron más de doscientos ejemplares (Garfinkel & Miller 2002: 3). Las mismas, como veremos con posterioridad, son muy distintas a las del Calcolítico, tanto en estilo, manufactura y decoración<sup>13</sup>.

En Sha'ar Hagolan, los restos arqueológicos correspondientes al Neolítico Cerámico se extienden en un área de aproximadamente 20 ha, siendo entonces uno de los sitios más grandes de la Prehistoria sud-levantina (Garfinkel & Ben-Shlomo 2002). La arquitectura consiste en complejos residenciales separados por calles y caminos. Para la construcción de las paredes se usaron ladrillos secados al sol y guijarros de basalto para los cimientos. Estos complejos estaban compuestos por salas rectangulares dispuestas en torno a un patio central.

Las excavaciones del sitio, reanudadas por Y. Garfinkel a partir de 1989, han dejado el descubierto dos complejos habitacionales. En el Edificio II del Área E se hallaron cerca de cincuenta figurinas, constituyendo el edificio con mayor cantidad de estatuillas de la región (Garfinkel & Miller 2002: 32).

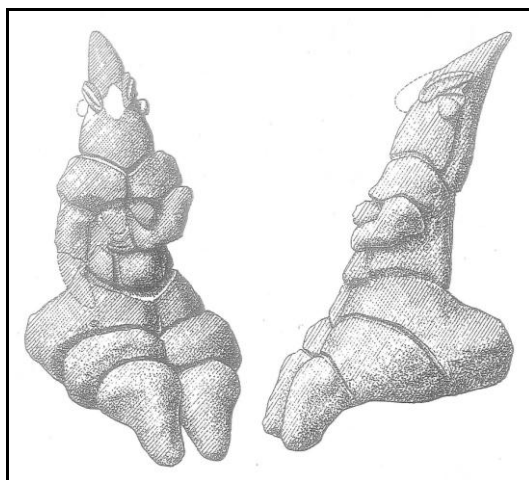
Del total de la iconografía recogida en el sitio se reconocen distintos tipos de evidencia: una estatua de arcilla, varias figurinas de arcilla, pilares de arcilla, figuras cilíndricas de arcilla, guijarros antropomorfos, varias figurinas de piedra, sellos, guijarros de basalto grabados con diseños geométricos, y estatuillas zoomorfas.

Las figurinas de arcilla sentadas con ojos en “forma de grano de café” son los ejemplares más conocidos. Objetos semejantes se han hallado en otros sitios, como por ejemplo Megiddo, Biblos y Munhata (**Fig. 2.19**). Las mismas reciben este nombre porque sus ojos eran guijarros incisos en forma de grano de café, aunque algunos prefieren llamarlos “en forma de caurí” (Garfinkel et al. 2002: 194), un gasterópodo de concha blanca y brillante, empleado en ocasiones para decorar los ojos de los cráneos modelados durante el PPNB.

---

<sup>13</sup> Sobre las estatuillas antropomorfas del período Calcolítico en el Levante meridional, véase el apartado 5.b.1 del capítulo quinto.

Para su elaboración se utilizaba arcilla local, la misma pasta de las vasijas. Cada parte del cuerpo era modelada por separado, luego se unían, se aplicaban detalles tales como los ojos, orejas, narices, brazos o senos, a veces era pintada con líneas rojas, y finalmente se cocía.

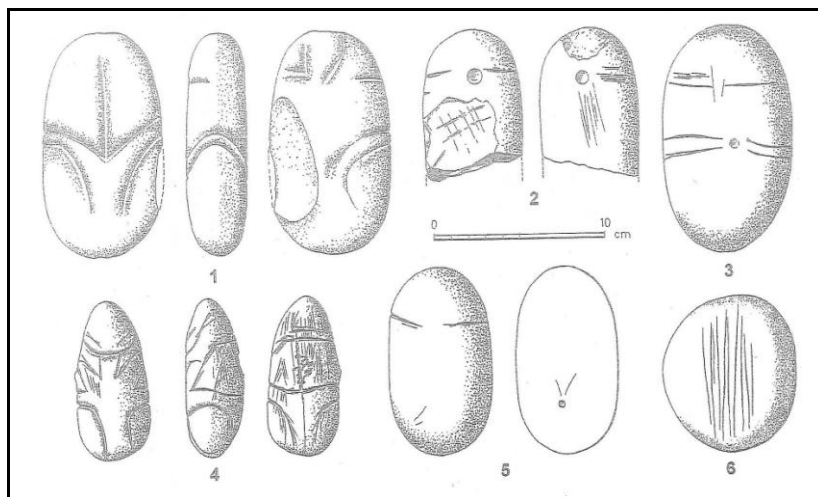


**Fig. 2.19** Estatuilla antropomorfa, Munhata (adaptado de Hansen 2007: Taf. 28.1).

Las características de estas estatuillas son bastante estandarizadas, y consisten en: una cabeza alargada, sin cabello; los ojos “en forma de grano de café”; la inclusión de orejas, raramente representadas en el arte neolítico, a los que se suma también aros; la ausencia de la boca, que sólo aparece en dos figurinas –ausencia que se va a replicar en las imágenes del Calcolítico–; la vestimenta, que se reduce a un vestido y un pañuelo; los senos pequeños; la posición del brazo izquierdo, colocado debajo de los senos, y la del brazo derecho, apoyado en un muslo; la representación del ombligo como un delicado hoyo perforado; la enfatización de la cadera –lo que las asemeja a las figurinas de Çatal Hüyük y Hacilar–; la ausencia de vulvas y falos, salvo unas pocas excepciones; y, por último, su postura sentada (Garfinkel et al. 2002).

El otro artefacto característico de la cultura Yarmukiense son los guijarros antropomorfos (**Fig. 2.20**). En Sha’ar Hagolan componen el 75% del repertorio iconográfico (Garfinkel et al. 2002: 204). Son guijarros de río, la mayoría de caliza, que representan de manera esquemática la figura humana. Su manufactura era más simple que la de las figurinas de arcilla, y muestran una estandarización menor. La mayoría tiene los ojos marcados con dos líneas finas. La boca aparece representada en el 40% de los casos, la cual consiste en un hoyo o una depresión circular.

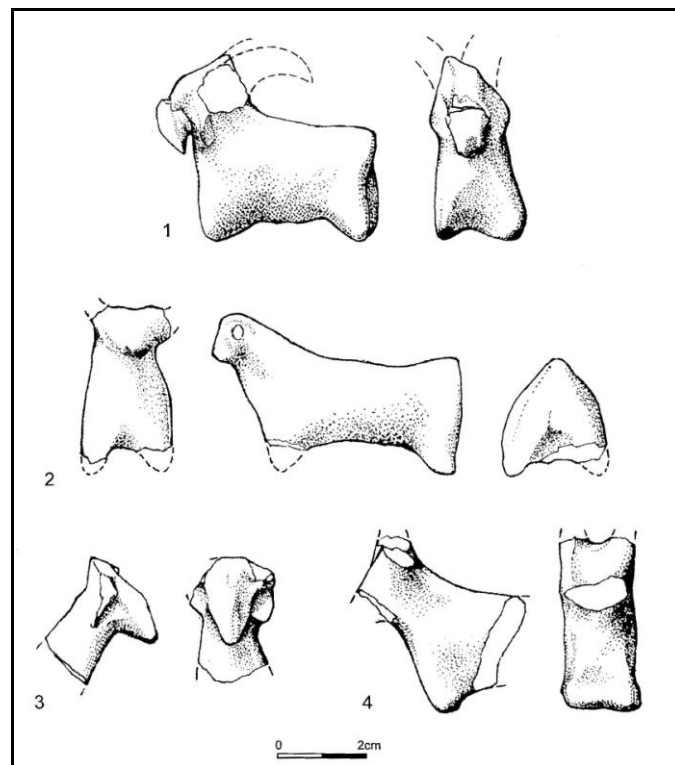
El conjunto de este repertorio iconográfico fue objeto de múltiples interpretaciones, destacando la hipótesis propuesta por A. Gopher y E. Orelle (1996). Para estas autoras, los guijarros grabados representaban diferentes momentos de la vida de las mujeres, centradas en los cambios biológicos vinculados a la reproducción. En términos globales, estas imágenes son “evidencia de un cambio de énfasis en el rol de la mujer de productora a reproductora, una estrategia adoptada por la sociedad con base en las necesidades cambiantes especialmente en un período de cambio socioeconómico” (Gopher & Orelle 1996: 275). Estos rasgos las diferencian de las figurinas de arcilla, las cuales expresarían conceptos sexuales pero no relacionados con la reproducción. Según estas autoras, la forma de la cabeza, alargada, y los pómulos rellenos, tienen la forma de un fallo, mientras que los ojos en forma de grano de café, o de caurí, son semejantes a una vulva, dando una apariencia andrógina, y por ello, “no disponibles sexualmente” (Gopher & Orelle 1996: 276)



**Fig. 2.20** Guijarros grabados, Sha'ar Hagolan (adaptado de Hansen 2007: Taf. 30).

Con respecto a las estatuillas figurativas, M. Miller (2002) dice que los rasgos del rostro y la cabeza responden, en cambio, a que portaban máscaras, por lo que no serían la combinación de órganos sexuales secundarios. Dicha autora, en su estudio sobre las estatuillas de Sha'ar Hagolan, llega a la conclusión de que estos objetos eran de uso doméstico, empleados por los diferentes miembros de la comunidad, por lo que se trata de “la representación de una diosa que desempeñaba un rol primordial como emblema de la sociedad yarmukiense. Esta matrona, con su conjunto específico de atributos y características, era el símbolo que definía a la gente yarmukiense y su particular cultura” (Miller 2002: 232).

De manera reciente, se ha comenzado a prestar atención también a las estatuillas zoomorfas del mismo sitio. Se trata de pequeñas figuras (**Fig. 2.21**), elaboradas con una arcilla de menor calidad y poco cocidas, lo que las hace más frágiles (Freikman & Garfinkel 2009). La gran mayoría son animales cuadrúpedos enastados, pero su esquematismo dificulta la identificación de la especie representada. Quizás fueran de ganado vacuno y ovicaprino. Según M. Freikman e Y. Garfinkel (2009), estas figurinas tienen poco que ver con las antropomorfas, y es posible que hayan sido utilizadas en ritos mágicos.



**Fig. 2.21** Estatuillas zoomorfas, Sha'ar Hagolan (adaptado de Freikman & Garfinkel 2009: Fig. 3).

Ahora bien, las culturas neolíticas subsiguientes, previas al Calcolítico, poseen un repertorio iconográfico bastante reducido, aún más si lo comparamos con el auge de las imágenes durante el período anterior –la cultura Yarmukiense– y el posterior –la cultura Ghassuliense. Este vacío implica una suerte de interrupción entre ambas culturas, por lo que no habría habido una continuidad directa entre las mismas. Aún más, a pesar de la cantidad de imágenes producidas en estos dos períodos, sus estilos son muy diferentes, por lo que debieron reflejar universos simbólicos disímiles, así como también responder a otros fines.

La cultura Jericó IX –o Lodiense– representa para algunos una variable meridional del Yarmukiense, aunque para otros constituye una cultura distinta (Gopher & Gophna 1993: 326). Posee un repertorio cerámico singular, que se caracteriza por motivos geométricos pintados y bruñidos aplicados sobre un fondo liso. Hay poca evidencia de arquitectura, aunque se han hallado varios edificios rectangulares en Yiftahel (Khalaily et al. 2008; Milevski et al. 2009). Por último, a semejanza del Yarmukiense, se encontraron muy pocas tumbas, “por lo que los difuntos fueron depositados de una manera tal que no dejaron restos materiales o, más probablemente, en áreas separadas aún no detectadas” (Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014: 161).

La cultura de Wadi Rabah es la última del Neolítico Cerámico del Levante meridional, a la que debemos sumar sus variantes o subculturas. Se extiende prácticamente por la misma región que la cultura Yarmukiense. Los edificios tienen muros de piedra, paredes de ladrillo, y sus plantas son del tipo *broadroom*, esto es, una estructura rectangular que tiene su entrada en una de las paredes largas. No hay evidencias de ningún edificio con función pública (Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014: 162). Como otras culturas de este período, los principales animales explotados eran la cabra, el ganado vacuno y los cerdos, habiendo poca evidencia de caza. Con respecto a las prácticas mortuorias se han hallado pocas tumbas, aunque destaca la presencia de jarras con infantes enterradas debajo de las casas.

Como mencionamos con anterioridad, algunos arqueólogos han encontrado influencias Halaf en la cerámica Wadi Rabah (Kaplan 1960), principalmente en su tipología antes que en su decoración, como por ejemplo en el caso de las vasijas con picos y los cuencos de pie aventanado. Según Y. Garfinkel (1999: 150-2):

“La cultura Halafiense no debe ser tratada como un entidad cristalizada, homogénea; pueden ser definidas distintas culturas regionales, así como también estadios cronológicos.

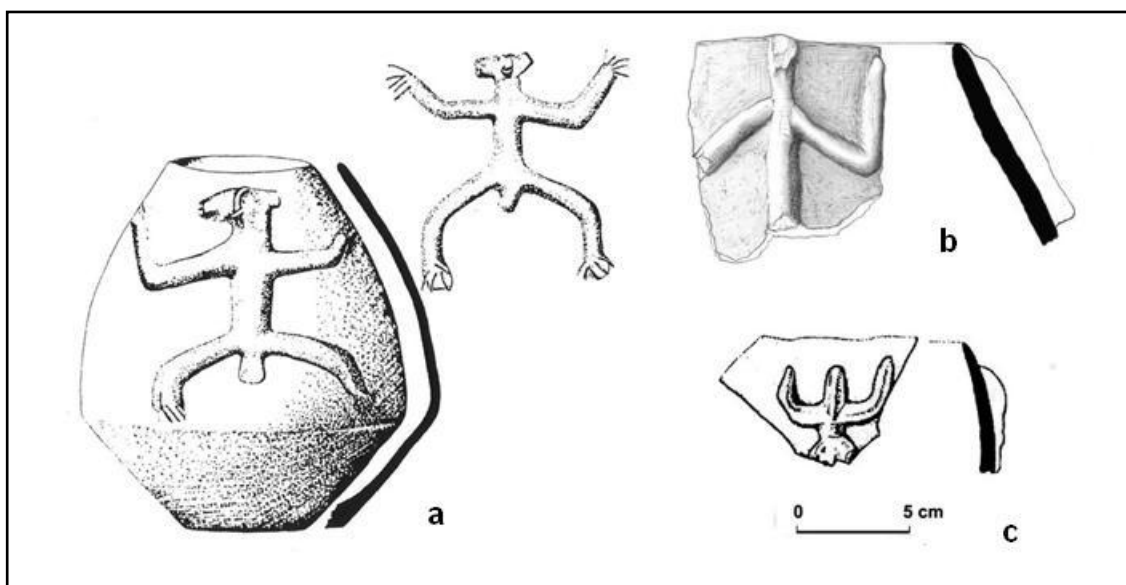
(...) la cultura Halafiense parece haber tenido una influencia dominante en las cerámicas Wadi Rabah, y las formas de las nuevas vasijas del repertorio tienen sus orígenes en la cultura Halaf de Siria.

(...)

El Levante es influenciado por la cultura Halaf por completo. Esta evidencia es clara incluso en los sitios más meridionales, como Jericó. A la luz de la similitud tipológica entre Wadi Rabah y las culturas Halafienses, y a la luz de la amplia distribución de la cerámica Wadi Rabah en el Levante, esta última debe ser considerada

como una variante occidental de la cultura Halaf. Podría ser apropiado entonces designar a la cultura Wadi Rabah como un ‘Halafiense Levantino’”.

Estas conexiones con las regiones septentrionales parecen replicarse también en otros aspectos de la cultura material, por lo que el supuesto aislamiento de las culturas neolíticas cerámicas del Levante meridional, enunciado por T. E. Levy<sup>14</sup>, parece no haber sido tal. Podemos citar, como ejemplo, una vasija hallada en ‘Ein el-Jarba decorada con dos imágenes (**Fig. 2.22.a**) (Garfinkel 1999: 129-30; Milevski et al. 2016c; Streit 2015). Ambas figuras son esquemáticas, y consisten en una persona o un simio con los brazos y las piernas abiertas, cuyo rostro u hocico aparece mirando hacia la izquierda. Sus brazos y piernas forman un ángulo que, si bien no llega a ser recto, posee similitudes con las imágenes en relieve sobre las paredes de las casas de Çatal Hüyük (**Fig. 2.10.a**). Algunos paralelos de este motivo se pueden hallar tanto en sitios de Anatolia y el Transcáucaso (Milevski et al. 2016c), como por ejemplo indican ciertos fragmentos de vasijas halladas en Aruchlo (**Fig. 2.22.b**) e Iminis Gora (**Fig. 2.22.c**).



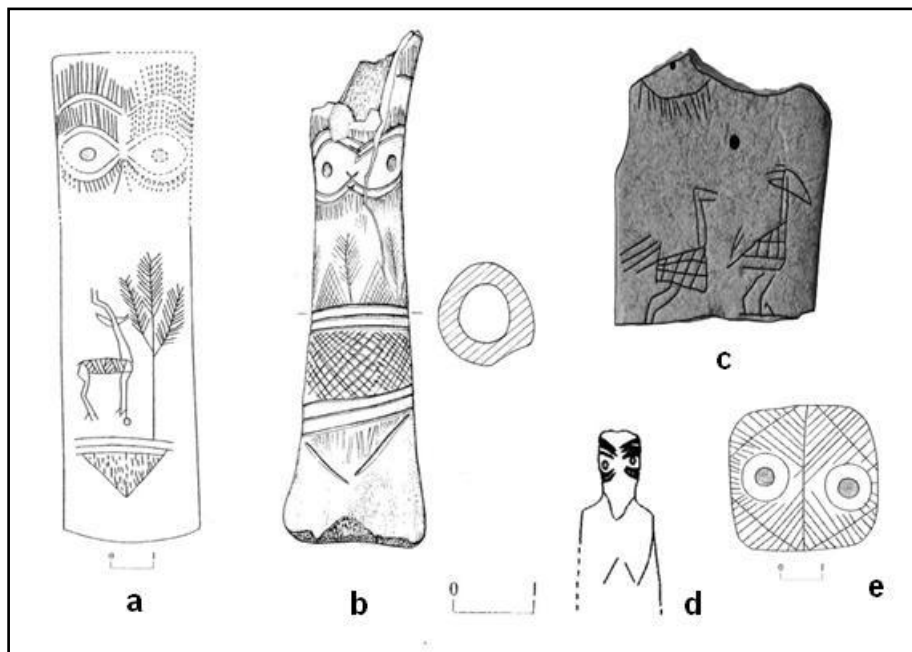
**Fig. 2.22** Figuras de torso esbelto con extremidades extendidas: a) Vasija con dos figuras en sobre relieve, ‘Ein el-Jarba (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 81.15); b) Fragmento de vasija con una figura en sobre relieve, Aruchlo, Cáucaso meridional (adaptado de Milevski et al. 2016c: Fig. 5.2); c) Fragmento de una vasija con una figura en sobre relieve, Iminis Gora, Georgia oriental (adaptado de Milevski et al. 2016c: Fig. 5.5).

Otra evidencia interesante la provee una serie de objetos que presentan serias semejanzas con artefactos de sitios mesopotámicos como Mari y Assur. Uno de ellos es

<sup>14</sup> Véase la página 69.

un hueso grabado hallado en Hagosherim (**Fig. 2.23.a**), sitio del valle de Huleh (Getzov 2011: Fig. 12a). Se trata del radio de una oveja o de una cabra. La imagen se puede dividir en tres registros: el superior, que incluye un rostro con ojos, párpados y cejas o pestañas; el central, con un animal, probablemente una cabra macho o una gacela, que está comiendo una hoja prendida a un árbol; y el inferior, que muestra un triángulo púbico con un pequeño orificio, probablemente un ombligo, más dos líneas paralelas que quizás representan un cinto.

Otro objeto, de Ein Zippori, sitio de la Baja Galilea (**Fig. 2.23.c**) (Milevski et al. 2015: Abb. 6), consiste en una paleta angosta de piedra caliza grabada en ambas caras. De un lado hay dos aves, quizás avestruces y se ve parte de un ojo. También hay un círculo pequeño que podría ser un ombligo o una nariz. Del otro lado hay un motivo geométrico cubierto con un “diseño tipo-red” (*net-like pattern*), que podría ser el torso de una figura humana.



**Fig. 2.23** Objetos iconográficos de las culturas pre-Ghassulienses y paralelos en otros sitios del Próximo Oriente antiguo: a) Hueso grabado, Hagosherim (adaptado de Getzov 2011: Fig. 12a); b) Hueso grabado, Newe Yam (adaptado de Milevski et al. 2015: Abb. 9); c) Plaqueta grabada, Ein Zippori (adaptado de Milevski et al. 2015: Abb. 6); d) Estatuilla antropomorfa, Kabri (adaptado de Getzov 2011: Fig. 14); e) Sello, cultura Halaf (adaptado de Getzov 2011: Fig. 13).

A esta evidencia se puede sumar un objeto de Newe Yam (**Fig. 2.23.b**), en la costa del Mediterráneo. Se trata de un fémur de vaca grabado de manera semejante a la figurina de Hagosherim, salvo que no tiene animales en sus registros (Milevski et al. 2015: Abb. 9). Los ojos de la parte superior están rodeados por una doble línea –

¿párpados?– y por encima se dibujan líneas que posiblemente sean cejas o pestañas. Hay varios árboles de forma esquemática separados por triángulos sombreados y cubiertos con diseños tipo-red; debajo hay un triángulo púbico encima del cual hay una línea. Al respecto es menester señalar que una pequeña figurina antropomorfa hallada en Kabri tiene los ojos representados de la misma manera (**Fig. 2.23.d**). Es sugerente que esta convención estuviera presente en la cultura Halaf, como muestran algunos sellos (**Fig. 2.23.e**).

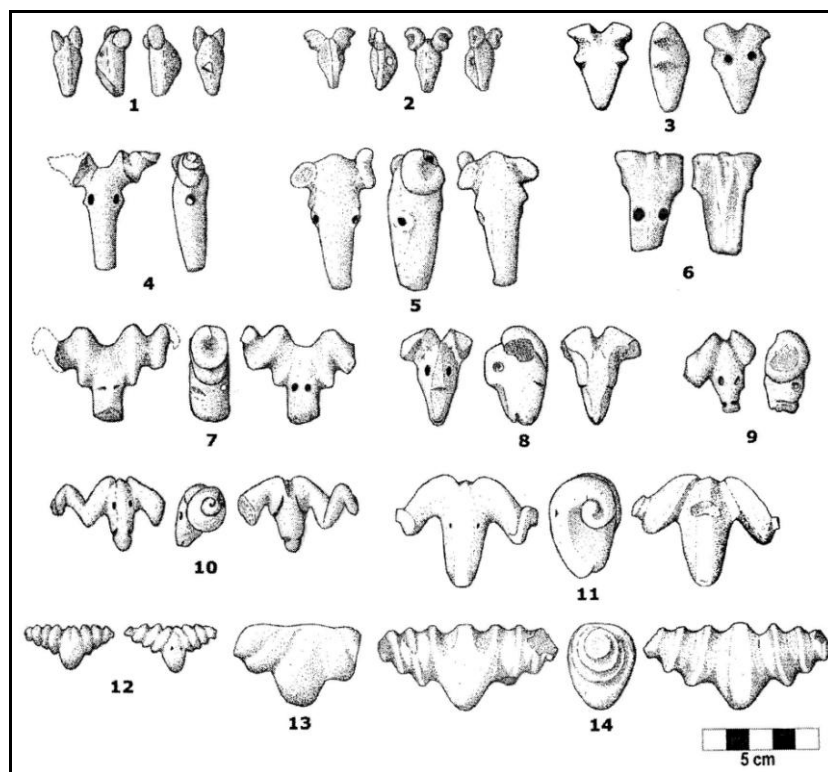
Dicho esto, si bien este tipo de artefactos no tendrán luego continuidad en el Calcolítico, algunos de sus motivos estarán presentes, como por ejemplo la manera descrita de representar los ojos. Los mismos ya no serán en forma de grano de café, sino abiertos, con la pupila marcada, y en ocasiones también los párpados, las cejas y/o las pestañas. Sin embargo, cabe señalar aquí que mientras que en las culturas pre-Ghassulienses los ojos tienen una forma almendrada, más naturalista, durante el Calcolítico serán redondos, bien abiertos. Por su parte, las imágenes de aves y mamíferos enastados también van a continuar. Los árboles, en cambio, van a tener una menor presencia.

Otros objetos iconográficos son unas pequeñas figurinas zoomorfas de piedra, las cuales presentan paralelos en diferentes sitios de Anatolia y del Levante septentrional (**Fig. 2.24**) (Streit & Garfinkel 2015). Se trata de pendientes que representaban la cabeza de animales enastados con cuernos espiralados. Según el análisis realizado por K. Streit e Y. Garfinkel (2015), la forma de los cuernos indica que se trataba de la representación de las especies salvajes antecesoras de la cabra y la oveja doméstica.

Recapitulando, es interesante notar que las pocas evidencias iconográficas de la cultura Wadi Rabah guardan semejanzas con las imágenes de otras regiones. Por lo tanto, si sumamos este tipo de artefactos a las cerámicas mencionadas, obtenemos un cuadro en el que el Levante meridional continúa participando en esferas de interacción que incluyen otras regiones del Próximo Oriente (ver Gabrieli 2016; Milevski et al. 2015, 2016b). Es interesante remarcar, como dijimos con anterioridad, que las prácticas de intercambio de larga distancia parecen estar ausentes, como indica la escasa presencia de objetos de obsidiana, tan comunes durante el Neolítico Pre-Cerámico. Sin embargo, la existencia de estos paralelismos en el campo iconográfico nos obliga a plantear una mutación en la forma de las interacciones, que ahora parecen concentrarse a los aspectos culturales, como la forma de las vasijas y los motivos iconográficos.



En relación a lo anterior es necesario mencionar el sitio de Tel Tsaf, considerado por algunos una variante tardía de Wadi Rabah (Gopher & Orelle 1993: 336), y por otros parte de la cultura Beth Shean (Garfinkel 1999: 153-188). Este sitio, ubicado en el valle central del Jordán, en la orilla occidental del río homónimo, posee enormes silos, los más grandes de la Prehistoria próximo-oriental, cuya tipología guarda paralelos con la forma de los silos siro-mesopotámicos (Garfinkel et al. 2009: 321). La capacidad de almacenamiento de estas estructuras no sólo supone una gran cantidad de tierra cultivada, sino también algún grado de organización redistributiva, la que parece estar indicada por la presencia de sellos, práctica de registro también de origen septentrional (e.g. Akkermans & Duistermaat 1997). Asimismo, destaca el hallazgo de cuatro fragmentos de cerámica tipo ‘Ubaid, lo que refuerza la relación con el norte del Levante. Dicha vinculación parece confirmarse con el reciente hallazgo de un punzón de cobre puro, el artefacto de metal más antiguo del Levante sur, previo en varios cientos de años a la primera evidencia de metalurgia local (Garfinkel et al. 2014).

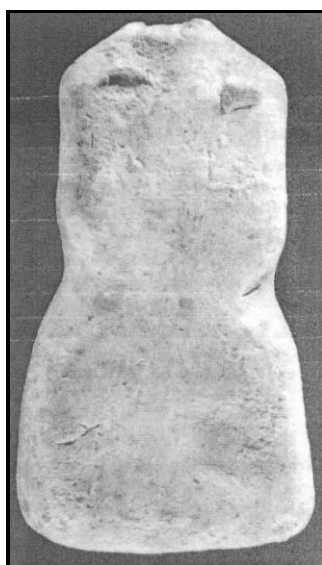


**Fig. 2.24** Pendientes de piedra zoomorfos, sitios varios (adaptado de Streit & Garfinkel 2015: Fig. 1).

En este sitio se hallaron también dos figurinas (**Fig. 2.25**), en extremo esquemáticas, que los excavadores del sitio interpretan como femeninas (Garfinkel et al. 2009: 323-4). Se trata de dos figuras de terracota halladas cerca de los silos. La forma

de las mismas representa una estilización aún más marcada de las figurinas planas ya mencionadas de otras regiones. Al parecer, habrían estado asociadas a unas tumbas colocadas dentro o en torno a los dispositivos de almacenamiento.

Para completar el escenario del Levante meridional, nos resta incluir una referencia a las regiones áridas al sur de Beersheba. En las mismas no hay evidencias ni de iconografía ni de cerámicas. No obstante, hay ciertos elementos que tendrán continuidad durante el Calcolítico.



**Fig. 2.25** Estatuilla antropomorfa esquemática, Tel Tsaf (adaptado de Garfinkel et al. 2009: Fig. 15).

En términos culturales, a partir del 5500 a.C., aproximadamente, se desarrolla lo que S. Rosen (2009) denomina “Complejo Timnita”, que continuará hasta el Bronce Antiguo. Los sitios de este complejo poseen arquitectura de salas cerradas y “entramadas” (*attached-room*), y cuentan con la presencia de santuarios al aire libre, ubicados usualmente en áreas de gran aridez (Goring-Morris & Belfer-Cohen 2014: 162-3). Estos últimos parecen estar alineados según el movimiento de los astros (Avner 1984). En relación a lo anterior, hay que sumar la construcción de tumbas megalíticas, del tipo *tumuli* o *nawamis*, que aparecen en asociación con los santuarios mencionados (Rosen 2009: 61). En estas estructuras suelen figurar agrupamientos de pequeñas estelas, que los arqueólogos israelíes denominan *maššēbôt*, en clara alusión a las piedras erguidas mencionadas en el Antiguo Testamento. Estas piedras también estarán presentes en varios sitios calcolíticos, en particular al sur de la llanura costera del Mediterráneo y en el norte del Néguev.

## 2. e. Síntesis

Las sociedades basadas en la producción de alimentos, que emergieron durante el período Neolítico en el Próximo Oriente, también se destacaron, de manera notable, por su iconografía. La gran cantidad y diversidad de esta última dificulta la tarea de ofrecer una síntesis sin caer en visiones parciales o reduccionistas. No obstante, en función de la exposición de los apartados anteriores, ofrecemos a continuación algunas líneas que, a nuestro criterio, contextualizan de manera suficiente la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional.

En los comienzos del proceso de domesticación de plantas y de animales, esto es, a fines del Natufiense y durante el PPNA, la iconografía consistía, en gran medida, en animales salvajes, dentro de los cuales podemos incluir mamíferos, aves, reptiles e insectos. Un ejemplo claro son los grandes pilares en forma de T del sitio de Göbekli Tepe. De manera paulatina, a partir del PPNB en adelante, las especies domésticas comenzaron a ocupar mayor espacio, como el ganado vacuno y el ovicaprino. Varios pendientes hallados en diferentes sitios del Levante y Anatolia representaban los cráneos de animales a partir de las cuales se derivaron luego los domésticos. En el mismo sentido, como indicó D. Stordeur (2010), las representaciones de animales salvajes pasaron a adoptar una postura más mansa y sumisa, como por ejemplo muestran las estatuillas de Çatal Hüyük. Lo mismo puede decirse del período Calcolítico en el Levante meridional el cual, como veremos en los capítulos siguientes, continuó esta tendencia<sup>15</sup>.

De manera correlativa, comenzaron a elaborarse imágenes antropomorfas, destacando ya su presencia a comienzos del PPNA. Las mismas aparecen en una diversidad de medios: figurinas, estatuas, relieves y máscaras. Las primeras se hallan en varios sitios de todo el Próximo Oriente, y presentan una gran variación en su postura, estilo y ornamentación. Un aspecto que destaca, sin embargo, es su esquematismo, que se pronunciará con el tiempo, lo que muchas veces impide reconocer su sexo. Es así que, en contra de la opinión de que dichas estatuillas representaban mujeres (Cauvin 1997), un análisis más detenido ha destacado el peso, por un lado, de las figuras

---

<sup>15</sup> Sobre las representaciones zoomorfas del período Calcolítico en el Levante meridional, véanse los apartados 5.b.2, 5.c, 5.d.2-3, 5.e y 5.f.2 del capítulo quinto.

andróginas (Verhoeven 2004) y, por el otro, de la ausencia intencional de rasgos sexuales secundarios (Kuijt & Chesson 2005).

Las estatuas, por su parte, no eran muy comunes, y estaban confinadas a determinados períodos y regiones. Por un lado, en Anatolia sud-oriental, desde temprano, destacan los complejos megalíticos y la talla de enormes pedazos de piedra, entre los que se distinguen pilares, los denominados “tótem”, y las estatuas, tanto humanas como animales (Schmidt 2010, 2011). Por otro lado, en el PPNC del Levante sur, se han hallado algunas estatuas de yeso, cuyo estilo resulta, una vez más, esquemático, y en las cuales tampoco se señala el género (Cauvin 1997; Kuijt & Chesson 2005). En lo que se refiere al Calcolítico sud-levantino no se han encontrado todavía estatuas ni de humanos ni de animales.

Lo que parece predominar en las representaciones antropomorfas es una preocupación mayor por la silueta, el contorno de la figura humana, así como también por la cabeza y los rasgos del rostro. Es posible que esta última parte del cuerpo haya sido la más significativa para estas poblaciones, como parece demostrar la costumbre de la decapitación del difunto, atestiguada desde fines del Epipaleolítico, y la decoración de los cráneos y el uso de máscaras, presentes de manera extendida durante el PPNB (Kuijt 2000; Verhoeven 2004). Puede ser que la misma creencia se haya replicado en el caso de los animales enastados, como parece indicar el hallazgo de cráneos de uros en ámbitos domésticos, de piezas modeladas en yeso, así como también la representación aislada de cabezas y de cuernos (Cauvin 1997). Como mencionamos con anterioridad, la cabeza y los rasgos del rostro también tendrán una importante continuidad en la iconografía del Calcolítico en el Levante meridional<sup>16</sup>.

En las tumbas del Neolítico Pre-Cerámico se verifica una asociación entre los restos óseos de humanos y animales, en su mayoría salvajes, como muestran los sitios como Çayönü, ‘Ain Ghazal, Kfar-Hahoreh e Yiftahel (Khalaily et al. 2008; Milevski et al. 2009; Verhoeven 2004). Estas asociaciones se observan también en las manifestaciones iconográficas, como por ejemplo en las estatuas que combinan rasgos humanos con los de aves y serpientes. De manera interesante, estas combinaciones tendrán continuidad en la iconografía del período Calcolítico<sup>17</sup>, pero no así la costumbre

---

<sup>16</sup> Sobre las representaciones antropomorfas del período Calcolítico en el Levante meridional, véanse los apartados 5.b.1, 5.c, 5.d.1, 5.d.3, 5.e y 5.f.1 del capítulo quinto.

<sup>17</sup> Sobre la asociación simbólica entre rasgos humanos y animales en la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional, véanse los apartados 5.c, 5.d.3 y 5.e del capítulo quinto.

de enterrar de manera conjunta huesos de humanos y de animales. Es posible, por lo tanto, que las asociaciones se hayan trasladado de los restos orgánicos hacia las imágenes producidas por los artesanos.

En relación a los contextos, la diversidad de imágenes nos permite sugerir los usos múltiples a los que estaban destinadas, como por ejemplo señala P. Ucko (1968) para el caso de las figurinas, que además de ser representaciones de deidades, podrían haber sido simples juguetes. No obstante, una tendencia a destacar es que, mientras que en el PPNB pudo haber habido centros en los cuales las actividades rituales y/o ceremoniales eran predominantes, en los períodos subsiguientes la iconografía parece restringirse a los contextos domésticos. Un caso extremo es el sitio de Çatal Hüyük, donde casi todas las casas muestran una gran decoración y servían además como lugares de entierro. En el Neolítico Cerámico del Levante meridional todavía no se han hallado edificios que tuvieran alguna aparente función ritual, y las imágenes se encuentran sólo al interior de las viviendas. Incluso, las pocas tumbas que se lograron identificar no poseen artefactos con iconografía (Gopher & Gophna 1993; Levy 2012). Esta situación va a cambiar de manera rotunda durante el período Calcolítico, cuando comienzan a multiplicarse los espacios dedicados al culto y al enterramiento, en los cuales figura una alta cantidad y variedad de expresiones iconográficas<sup>18</sup>.

Como conclusión, destacamos aquellos autores que han empleado el concepto de esferas de interacción para explicar los fenómenos de expansión de determinadas técnicas y estilos en amplias regiones (Asouti 2006; Bar-Yosef & Belfer-Cohen 1989; Yoffee 1993), otrora explicadas como resultado de la difusión y expresión de determinados pueblos (Aurenche & Kozłowski 2003; Cauvin 1997; Mellaart 1975). Un elemento considerado con especial relevancia ha sido la iconografía. Al respecto, hemos visto como E. Asouti (2006) plantea que las imágenes combinan tanto elementos locales como foráneos, y que por lo tanto jugaron un rol fundamental en la conformación de las identidades culturales, como en el caso de Çatal Hüyük.

En este sentido, la esfera de interacción PPNB habría sentado un primer precedente que luego, en los períodos subsiguientes, daría lugar a expresiones locales en las diferentes regiones del Próximo Oriente. En el caso del Neolítico Cerámico sudlevantino, si bien no se constatan relaciones de intercambio de larga distancia, como

---

<sup>18</sup> Sobre la multiplicación de los espacios de culto y de enterramiento durante el período Calcolítico en el Levante meridional, véanse los apartados 3.c y 3.d del capítulo tercero.

antes era costumbre, tanto las características de la tipología de la cerámica Wadi Rabah, como así también sus manifestaciones iconográficas, denotan vínculos interregionales con el norte del Levante y Anatolia. Por lo tanto, podemos sugerir que habrían existido lazos entre estas regiones, aunque restringido a los aspectos culturales. Lo mismo cabe decir del período inmediatamente anterior al comienzo del período Calcolítico, como demuestra la influencia ‘Ubaid en el sitio de Tel Tsaf (Garfinkel et al. 2009).

Estas evidencias, a nuestro entender, son huellas que nos permiten reconstruir las interacciones que, desde el PPNB en adelante –de diversa manera y con diferente intensidad–, ayudaron a las sociedades de las distintas regiones a compartir varios recursos, tanto técnicos como simbólicos. Estos últimos, a comienzos del Neolítico Cerámico, tuvieron sus propios desarrollos locales, siendo retroalimentados de manera esporádica con nuevas y diferentes formas de interacción. Dichas dinámicas, en suma, habrían creado una suerte de *background*, un repertorio simbólico común, del cual las sociedades calcolíticas del Levante meridional tomaron y combinaron elementos para representar de manera iconográfica la forma en cómo ellas concebían su mundo.



## Capítulo 3

### Contexto socio-económico y prácticas rituales en el período Calcolítico del Levante meridional

#### 3. a. Introducción

El objetivo de este capítulo es establecer, de manera aproximada, las características de la formación económico-social del período Calcolítico en el Levante meridional. Para este fin, no sólo consideraremos las cuestiones vinculadas a los asentamientos, la producción y el intercambio de bienes, sino que también analizaremos aspectos religiosos tales como las prácticas rituales y los modos de enterramiento. Asimismo, incluiremos dos apartados dedicados a analizar el inicio y el final del Calcolítico. En el primero, daremos cuenta de qué manera se fue constituyendo la cultura material que caracterizó a este período. En el segundo, destacaremos los cambios y continuidades ocurridos en la transición a la Edad del Bronce Antiguo.

#### 3. b. El inicio del período Calcolítico

La cuestión sobre el inicio del período Calcolítico es un tópico de amplia discusión entre los especialistas. Ante todo, es necesario aclarar, como hicimos en una sección anterior<sup>1</sup>, que en este trabajo empleamos el término Calcolítico para referirnos al período de tiempo que duró la cultura arqueológica Ghassuliense, esto es, entre el 4500 y el 3800/3600 a.C. aproximadamente. Por lo tanto, para nosotros, el problema sobre el inicio del Calcolítico es sinónimo del debate sobre el origen del Ghassuliense. Dicho esto, incluimos también en nuestro análisis las otras entidades del período: la Golanita y la Timnita.

Con respecto a la cultura Ghassuliense, los arqueólogos sostuvieron, en un comienzo, que era resultado de la intrusión de poblaciones foráneas en la región (Bar-Adon 1980; Elliott 1978; Kenyon 1960; Mazar 1992; Perrot 1955, 1961; Ussishkin 1971; de Vaux 1970). Posteriormente, nuevos hallazgos arqueológicos, sumados a nuevos estudios del registro material, condujeron a los investigadores a proponer un origen local (Anfinset et al. 2011; Banning 2007; Banning et al. 2011; Bourke 2007;

---

<sup>1</sup> Véase la página 33.



Garfinkel 1999; Gilead 1988, 2009, 2011, 2016; Joffe & Dessel 1995; Levy 1995; Rowan & Golden 2009).

Aquellos que apoyan la hipótesis de una intrusión foránea tienden a asumir, aunque sea de manera implícita, que las características de la organización social del período fueron traídas desde fuera. Esta es la postura, por ejemplo, de P. Bar-Adon (1980: 200) y D. Ussishkin (1971) quienes, basándose en la presencia de la metalurgia del cobre arsenical, metal que no estaba disponible de manera local<sup>2</sup>, sugieren que los miembros de la cultura Ghassuliense eran de origen anatólico-oriental o transcaucásico. En la misma dirección apuntó de R. de Vaux (1970), quien, focalizando su atención en el hecho de que las principales zonas habitadas eran semi-áridas y marginales, sostuvo que esta cultura “era ciertamente intrusiva en Palestina [y que] el alto contenido de arsénico de los objetos de Nahal Mishmar pueden indicar que el metal era de origen anatólico” (de Vaux 1970: 529-530).

C. Elliott (1978), si bien reconoce ciertas continuidades locales en el Levante meridional, también propone un origen foráneo para el Ghassuliense. En su caso, considera las pinturas murales, algunas figurinas, y las semejanzas con Irán en la forma de los objetos de metal, lo que la lleva a sugerir un origen oriental antes que septentrional:

“Si el cambio en la cerámica de Ghassul y la aparición en la Fase B de las pinturas murales representan el arribo de nuevos visitantes, es probable que se haya debido a la escena política cambiante en la Mesopotamia, provocando el influjo hacia Palestina (...) La penetración a Palestina pudo ser por la estepa a través del desierto, o desde Transjordania...” (Elliott 1978: 41).

A. Mazar (1992), si bien se muestra crítico de estas hipótesis, pues a su entender no hay evidencias de cultura material semejante en estas otras regiones que nos permitan inferir el origen del Calcolítico sud-levantino, termina diciendo que:

“(...) la cultura Ghassuliense cristalizó en torno a un grupo étnico (o varios grupos) que llegaron a Palestina durante el Vº milenio a.C.; estos inmigrantes habrían introducido y desarrollado sus propias tradiciones en los campos del arte y de la tecnología, mientras que al mismo tiempo sufrían una asimilación con la población indígena, la cual

---

<sup>2</sup> Sobre la metalurgia del cobre arsenical, véase el apartado 3.c.2 de este mismo capítulo.

preservaba ciertas tradiciones propias. Un proceso complejo de estas características explicaría los aspectos peculiares de la cultura Calcolítica en Palestina, así como sus divergencias regionales” (Mazar 1992: 88).

De esta manera, según los autores citados, las principales características del Calcolítico del Levante meridional quedaban explicadas por el arribo de poblaciones foráneas.

Paulatinamente, sin embargo, se fue desarrollando la teoría de que los rasgos del período se debieron a un desarrollo endógeno, con poca o ninguna influencia del exterior. En estas hipótesis primaron dos postulados teóricos. Primero, desde un enfoque histórico-cultural, se sostuvo que la semejanza en el repertorio material era sinónimo de equivalencias en la identidad cultural, por lo que el hallazgo de artefactos “calcolíticos” en estratos más antiguos, pertenecientes al Neolítico Cerámico, era indicio de continuidad local. Segundo, desde un enfoque procesual, se privilegió la idea de que los cambios sociales se deben a procesos graduales de evolución endógena, o dicho de otro modo, que las características de un período se explican por la acumulación de las características del período anterior.

En relación a esto último, las excavaciones de B. Hennessy (1969) en Tuleilat Ghassul demostraron que, más allá de las posibles influencias foráneas, existía una ocupación continua en el sitio desde el Neolítico Tardío. En la actualidad, las fases tempranas de este asentamiento son consideradas parte del horizonte Beth Shean XVIII (Garfinkel 1999: 157), o como una fase transicional pre-Ghassuliense (Gilead 2011: Table 2.1). De la misma manera, los sitios del norte del Néguev parecen haber sido precedidos por dos complejos culturales tardo-neolíticos: las culturas de Qatif y de Besor (Gilead 1990). Por lo tanto, las principales zonas de asentamiento calcolítico no se habrían desarrollado, como se suponía, en territorios completamente deshabitados. Asimismo, antes que un comienzo abrupto, se verifica un desarrollo lento y continuo.

Estos aspectos se remarcan de manera notable en las periodizaciones ya mencionadas de A. Joffe y J. P. Dessel (1995), y en la de Y. Garfinkel (1999) (véase **Tabla 1.2**). En la primera, basada en fechas de  $C^{14}$ , el Calcolítico, en lugar de iniciar en el 4500 a.C., comenzaría en torno al 5000 a.C., incluyendo entonces los estratos más tempranos de Tuleilat Ghassul y los complejos de Qatif y de Besor. El Calcolítico quedaría dividido así en tres fases: Temprano (5000-4500 a.C.), Desarrollado (4500-3700 a.C.) y Final (3700-3500 a.C.). En la cronología propuesta por Y. Garfinkel, basada en

la tipología de las vasijas cerámicas, el Calcolítico se adelantaría aún más. Este autor divide también al período en tres fases: Temprano (5800-5300 a.C.), Medio (5300-4500 a.C.) y Tardío (4500-3600 a.C.). De esta manera, quedaría incluida la cultura Wadi Rabah, comúnmente considerada tardo-neolítica:

“El período Calcolítico Temprano marca un cambio significativo, y la transición del Neolítico Cerámico parece haber tenido lugar de manera rápida (...) Fue un cambio drástico que incluyó tanto la cultura material como la ideología. A partir de aquí en adelante, va a haber un cambio gradual hacia los períodos Calcolítico Medio y Tardío [Ghassuliense]” (Garfinkel 2014: 1445).

En efecto, a partir de Wadi Rabah comienzan a aparecer vasijas que luego serán características del Ghassuliense, como por ejemplo “cuencos en forma de V” (*v-shaped bowls*), “cuencos de pie” (*stand bowls*), mantequeras, grandes *pithoi*, y jarras utilizadas para el entierro de difuntos (Garfinkel 1999: 167-168, 199). Asimismo, también aparecen cuencos de pie tallados en basalto y figurinas de terracota en forma de violín (Garfinkel 2014: 1445).

En lo que refiere a las continuidades locales, algunos autores destacan el rol desempeñado por las zonas ubicadas en el norte del Levante meridional, mientras que otras enfatizan las regiones del sur. Entre los primeros, S. Bourke (2007) sugiere que el Ghassuliense pudo tener su origen en el norte del valle del Jordán, donde ve que la transición entre el Neolítico y el Calcolítico ocurre un poco más temprano que en el sur. Entre los elementos que pondera para su hipótesis no sólo figura la ocupación continua de algunos sitios desde fines del Neolítico, sino también la estructura rectangular y la decoración de las vasijas cerámicas, como por ejemplo las del sitio de Tel Tsaf.

De la misma opinión es E. Banning (2007; Banning et al. 2011), para quien “(...) no hubo un cambio abrupto, sino una transición gradual, con algunas características materiales (y probablemente también sociales y económicas) que ya presagiaban los desarrollos del Calcolítico que luego culminarían en el Ghassuliense...” (Banning et al. 2011: 58). Cabe destacar que estas visiones dejan la puerta abierta a un aporte foráneo en el origen del Calcolítico pues, como vimos en el apartado 2.d del capítulo anterior, en algunos de estos sitios, y en especial en Tel Tsaf, se constata influencia ‘Ubaid, como por ejemplo en el repertorio cerámico.

I. Gilead (1990, 2007, 2009, 2011, 2016), en cambio, si bien pondera las continuidades ocurridas en el norte, destaca la relevancia de una cultura ubicada en el sur: Besor. Esta entidad, considerada por otros una variante tardía de Qatif (Garfinkel 1999: 199), se trataría, en realidad, de una cultura en sí misma que, a su entender, influyó de manera decisiva en las características del Ghassuliense en la zona del norte del Néguev. Algunas de sus peculiaridades, como la industria lítica y la tipología de las vasijas cerámicas, tendrían su continuidad en la primera mitad del Calcolítico.

De hecho, I. Gilead (2009: 345; 2011: 19-20; Gilead & Gošić 2014: 232) divide la cultura Ghassuliense en dos partes: una fase temprana, la Ghassuliense-Grar/Besor (4500-4300 a.C.), y una fase tardía, la Ghassuliense-Beersheba (4200-4000/3900 a.C.). Ambas variantes se observarían con más claridad en el norte del Néguev, aunque también se pueden constatar en menor medida en el sitio de Tuleilat Ghassul. Algunos de los rasgos que las diferencian es que en el complejo Grar/Besor abunda la presencia de vasijas tipo cornetas, hay una mayor cantidad de hoces de piedra, se practica la cría del cerdo, y no se encuentran evidencias ni de metalurgia ni de objetos de marfil. Por otro lado, en el complejo Beersheba no se hallan cornetas, hay una menor cantidad de hoces de piedra, no se practica la cría del cerdo, y existe amplia evidencia tanto de metalurgia como de artefactos elaborados en marfil. Asimismo, en términos arquitectónicos, a los edificios rectangulares sobre la superficie se les suma la existencia de estructuras subterráneas<sup>3</sup>.

Con respecto a Tuleilat Ghassul, J. Lovell (2001: Tab. 6.1) ha sugerido una periodización interna parecida. Esta autora divide la estratigrafía de este sitio en cuatro fases: Neolítico Tardío (Estrato J-H), Calcolítico Temprano (Estrato G), Calcolítico Medio (Estrato F-D) y Calcolítico Tardío (Estrato C-A y A+). De manera interesante, sugiere que “(...) el material tardo-neolítico de Ghassul pudo haberse relacionado con el de Besor” (Lovell 2001: 46).

En suma, podemos decir que, a nivel local, las últimas culturas neolíticas habrían participado de diferente manera e intensidad en el origen del Calcolítico. Las variables locales, enfatizadas por diferentes autores (Anfinset et al. 2011; Kafafi 2011; Roux et al. 2011), habrían determinado así las características del Ghassuliense. Ahora bien, como mencionamos con anterioridad, durante este período coexistieron otras dos culturas

---

<sup>3</sup> Las diferencias entre las zonas de Grar/Besor y Beersheba son abordadas con mayor detalle en el apartado 4.c.5 del capítulo cuarto.

arqueológicas: la Golanita, en los Altos del Golán, y la Timnita, en el centro y sur del Néguev.

La cultura Golanita, en primer lugar, era contemporánea de la Ghassuliense, aunque no se pueden verificar fases internas que vinculen su desarrollo con los sitios ubicados al oeste del Jordán. Según C. Epstein (1998: 336), su duración aproximada sería entre el 4500 y el 3650 a.C. No obstante, I. Gilead (2011: 15) anticipa la fecha de su final en torno al 4000 a.C. Con respecto a sus vinculaciones con las culturas neolíticas tardías en la región, podemos decir que, por un lado, comparte algunos rasgos culturales con el sitio de Biblos, ubicado en la costa libanesa, como por ejemplo en la arquitectura, los tipos y decoraciones de vasijas cerámicas, y el repertorio lítico (Epstein 1998: 335). Por otro lado, a pesar de la ausencia de artefactos de cobre, y de vasijas como las mantequeras y las cornetas, posee varias semejanzas con la cultura material del Ghassuliense (Kafafi 2010), y en especial con la zona de la Alta Galilea (Gal et al. 2011).

La cultura Timnita, en segundo lugar, antecede y supera al Calcolítico, por lo que su origen, así como sus fases internas, poco tienen que ver con el desarrollo del Ghassuliense (Rosen 2009). Esta cultura, caracterizada por una arquitectura en piedra, con salas cerradas y entramadas, santuarios al aire libre, la ausencia de vasijas cerámicas, y la presencia de pequeñas puntas de flecha, corresponde a una formación económico-social en la cual predominaban poblaciones semi-nómades pastoriles, donde todavía se practicaba con recurrencia la caza y la recolección. Por lo tanto, la continuación de tales formas de vida explicaría la permanencia de esta entidad cultural (Rosen 2011: 80-81). Situación, esta última, muy distinta a las culturas Ghassuliense y Golanita donde, como veremos en los apartados siguientes, las poblaciones se dedicaban de manera preferencial a la agricultura y la cría de ganado (Gilead 2011: 16). Aún así, de manera interesante, parte del cobre utilizado por las aldeas Ghassulienses había sido traída desde las minas de Feinan, ubicadas en el valle de Arabah, al este del Néguev, por lo que alguna relación con estas poblaciones debió haber existido (Anfinset 2010; Gates 1992).

A modo de síntesis, para los autores mencionados existen suficientes indicios en la cultura material para sugerir una continuidad con el Neolítico Cerámico local. A esto habría que sumar, además, la arquitectura rectangular, con cimientos de piedra y paredes de ladrillo, así como las formas de subsistencia, basadas en el agropastoralismo. No obstante, como ha sugerido Gilead, varias de las características del Ghassuliense,

como la metalurgia, pueden haber sido desarrollos tardíos al interior de este período, en torno al 4300/4200 a.C., por lo que varios de los cambios habrían ocurrido, no al principio del Calcolítico, sino a mediados del mismo. Estudios realizados por A. Shugar y Ch. Gohm (2011) confirman estas fechas tardías para el inicio de la metalurgia local.

En otras palabras, aquello que caracteriza al Calcolítico no parece haberse originado ni en todos los lugares ni al mismo tiempo. Asimismo, si bien pudo haber predominado un desarrollo local que explique el inicio del período, no cabe descartar que ciertas influencias foráneas hayan desempeñado algún rol en diferentes momentos del proceso. Por ejemplo, en sus fases tempranas, durante el Neolítico Cerámico, o lo que Y. Garfinkel llama Calcolítico Temprano, se verifica una influencia de Halaf en la forma y decoración de las cerámicas Wadi Rabah, como señalamos en el apartado 2.d del capítulo anterior. Posteriormente, se han hallado fragmentos de cerámica ‘Ubaid y grandes silos con morfología de tipo septentrional, como en el sitio de Tel Tsaf (Garfinkel et al. 2009). De la misma manera, a mediados del propio Ghassuliense, los estudios metalográficos han demostrado que el cobre arsenical empleado en la metalurgia local era de origen transcaucásico (Hauptmann 2007; Key 1980; Tadmor et al. 1995). A esto se deben sumar, como demostramos en el capítulo anterior, las múltiples y variadas influencias de la iconografía del Próximo Oriente en la región del Levante meridional.

Dicho esto, resulta difícil determinar si las influencias foráneas habrían sido consecuencia de movimientos de poblaciones o resultado de la difusión cultural. No obstante, si consideramos, primero, que la difusión se concreta en tanto y en cuanto existan interacciones entre diferentes grupos y, segundo, que en momentos posteriores de la historia del Levante meridional se constata el arribo de poblaciones de origen septentrional a la región, como por ejemplo en el EB III (*ca.* 2800-2500/2300 a.C.)<sup>4</sup>, no nos parece descabellado considerar que pudo haber ocurrido una combinación de aportes locales y foráneos en los inicios del período, como en su momento postulara A. Mazar (1992).

En conclusión, en contra de aquellas teorías que explican los cambios como consecuencia de un movimiento de población, así como también de aquellas que niegan vínculos con las demás regiones del Próximo Oriente, optamos aquí por una posición

---

<sup>4</sup> Sobre los movimientos de población en dirección Norte-Sur durante el EB III, véase Gandulla (2005).

intermedia, que pondera las dinámicas locales en un contexto de interacciones más amplio.

### **3. c. Contexto socio-económico**

#### *3. c. 1. Patrones de asentamiento y arquitectura*

Uno de los cambios principales que ocurre durante el Calcolítico es el aumento en la cantidad de asentamientos. Como sostiene Y. Garfinkel (2014: 1447):

“En el Levante meridional, este período es conocido por más sitios que todos los tres períodos previos juntos [del Yarmukiense hasta comienzos del Ghassuliense, esto es ca. 6500-4500 a.C.]. Lo anterior indica claramente un crecimiento demográfico en una escala nunca antes vista”.

Es posible distinguir entre zonas más densamente pobladas, con sitios de mayor tamaño, y zonas con una densidad poblacional más reducida, con sitios más pequeños. Las primeras corresponden al norte del Néguev y al valle meridional del Jordán. En el primero, se conocen más de 350 sitios calcolíticos, algunos de los cuales llegan a las 10 ha, como por ejemplo Gilat, Shiqmim, Abu Matar y Bir es-Safadi (Winter-Livneh et al. 2010: 285). Un escenario parecido existió en el valle del Jordán, donde se conocen más de 100 sitios calcolíticos, casi todos ellos menores a 2 ha, aunque hay casos que rondan las 5 y 10 ha, como Abu Hamid y Pella, y uno que llega a las 20 ha: Tuleilat Ghassul (Bourke 2008).

El resto de las zonas del Levante meridional, en cambio, poseen una menor cantidad de sitios (Rowan & Golden 2009: 27). Para el caso de las tierras altas centrales, por ejemplo, I. Finkelstein y R. Gophna (1993) identificaron sólo 34 asentamientos cuyos tamaños no superan la media hectárea, situación que contrasta con la del período siguiente, el EB I, donde la cifra salta al doble y el tamaño medio de los sitios llega a las 2ha. Según estos autores, el patrón de asentamiento durante el Calcolítico en esta región era “relativamente disperso, sin concentración de sitios (o población) en ningún área en particular...” (Finkelstein & Gophna 1993: 4).

Las zonas del centro y sur del Néguev, pertenecientes a la cultura Timnita, también poseen muy pocos sitios, todos de tamaño pequeño (Rosen 2011). Lo que más

llama la atención es la ausencia de asentamientos en Wadi Feinan (Levy 2007: 34), cuando se supone que parte del cobre utilizado por los metalurgistas del Ghassuliense provenía de las minas de esta localidad. Dicha ausencia podría explicarse por la corta permanencia de los mineros, ya fueran estos provenientes de la región de Beersheba o pastores locales (Gates 1992).

Con respecto a la arquitectura, en los sitios de las culturas Ghassuliense y Golanita predominan los edificios del tipo *broadroom*<sup>5</sup> (Rowan & Golden 2009: 29) (**Fig. 3.1**). Esta clase de arquitectura no era una novedad del período, pues se atestigua ya en las culturas neolíticas tardías, como por ejemplo en el sitio de Sha'ar Hagolan, de la cultura Yarmukiense (**Fig. 3.1.a**). Es más, la construcción de cimientos de piedra y paredes de ladrillos secados al sol también representa una continuidad con las culturas locales precedentes (Garfinkel & Ben-Shlomo 2002).

Las unidades de vivienda del Calcolítico están construidas con el mismo diseño y los mismos materiales, a las que vez que no se observan variaciones significativas en su tamaño. A pesar de esto último, E. Banning (2010) sostiene que en algunos sitios habrían existido diferencias sustanciales entre la disposición y tamaño de las casas, los patios y las capacidades de almacenamiento, lo que sería indicio de una diferenciación económica y, posiblemente, de una competencia entre diferentes “unidades domésticas” (*households*).

Según este autor, es posible que en determinados sitios predominaran dos tipos de casas: los “recintos de patio” (*courtyard compounds*) y las “casas de patio” (*courtyard houses*). Estas últimas consistían en un patio rodeado por varios edificios, generando así un recinto cerrado (**Fig. 3.1.b**). Estructuras de este tipo se han hallado en Tel Te'o, Shiqmim y la región de los Altos del Golán. En estas “casas de patio”, “los edificios (...) parecen pertenecer a unidades domésticas independientes en el sentido que cada una habría tenido su propio depósito de almacenamiento y su propia área de preparación de comida” (Banning 2010: 75). Al respecto, el autor especula que se trataban de familias estrechamente vinculadas, que habrían encontrado ciertas ventajas en mantenerse unidas, por ejemplo para el cuidado de los niños, de los rebaños, o para la producción artesanal de textiles, cerámica o cobre (Banning 2010: 78).

Los “recintos de patio”, por otro lado, estaban compuestos por un cerco que rodeaba un espacio residencial central y un almacén exterior (**Fig. 3.1.c**). Ejemplos de

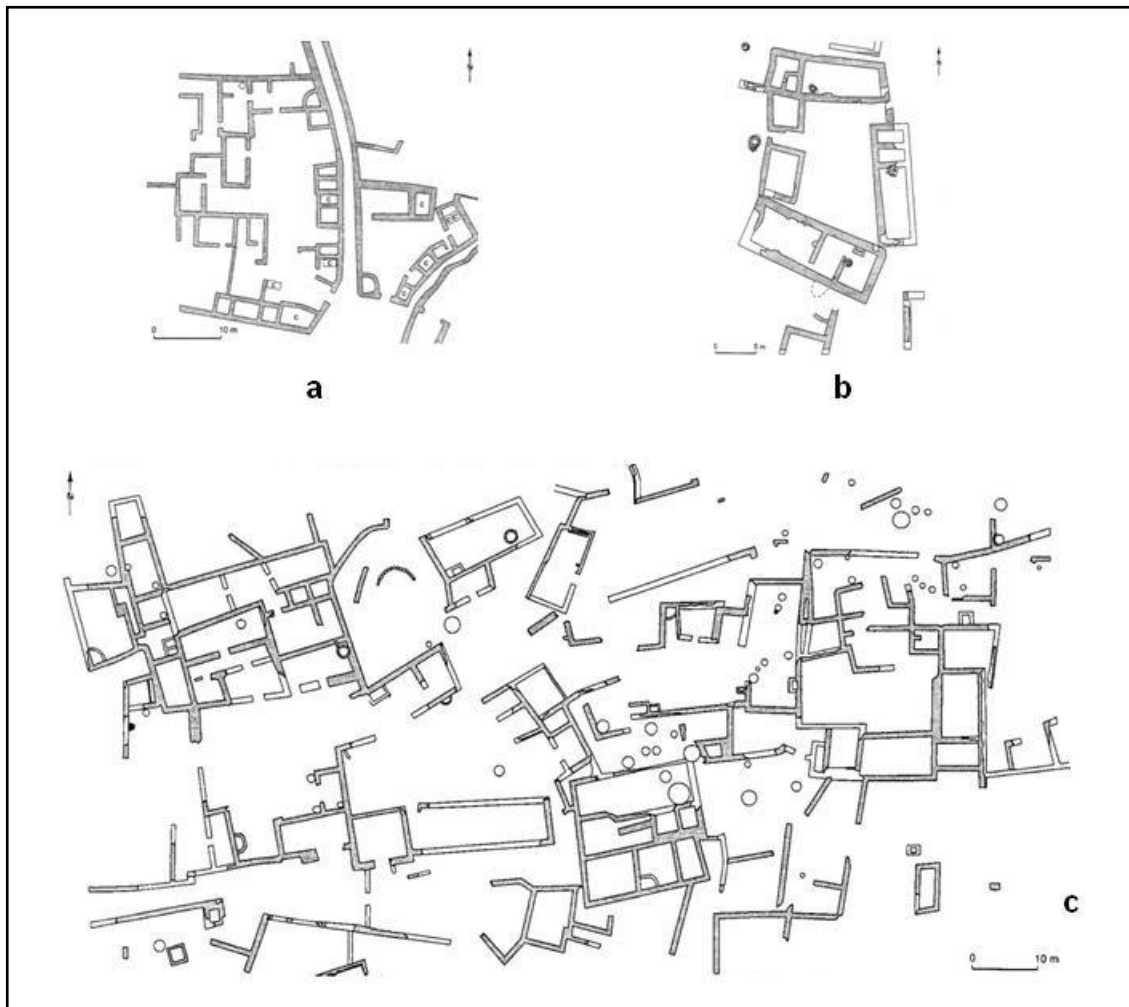
---

<sup>5</sup> Para una explicación de las características de esta forma arquitectónica, véase la página 76.



este tipo de edificios se pueden encontrar en el Tell 3 y el Nivel IV del Tell 1 de Tuleilat Ghassul. El autor sostiene que estos casos son “indicativos de una situación donde las unidades domésticas compiten unas contra otras por los recursos y el prestigio” (Banning 2010: 78). Los patios, mientras que por un lado poseen un acceso restringido que protege sus rebaños y silos, por otro proveen espacios físicos para la exhibición selectiva de riqueza, tanto hacia los miembros de la familia como a los visitantes. Este autor señala, asimismo, que:

“las familias asociadas a este tipo de edificios estaban probablemente vinculadas por relaciones de dependencia, donde las ramas menores de la familia estaban subordinadas a la mayor, la cual era el principal agente en la toma de decisiones entre todos los residentes del complejo” (Banning 2010: 78).



**Fig. 3.1** Ejemplos de arquitectura doméstica en el Levante meridional durante los períodos Neolítico Cerámico y Calcolítico: a) Área E, Sha’ar Hagolan (adaptado de Banning 2010: Fig. 6); b) Estrato IV, Tel Te’o (adaptado de Banning 2010: Fig. 24); c) Tell 3, Nivel IV A, Tuleilat Ghassul (adaptado de Banning 2010: Fig. 18).

De esta manera, mientras que el caso de las “casas de patio” sería indicativo de una forma de cooperación entre unidades semejantes y relativamente autónomas en términos de subsistencia, los “recintos de patio” darían cuenta de una forma de dependencia que implicaba cierta desigualdad entre sus miembros. Fuera como fuera, esta situación no parece haber sido la predominante en el conjunto del Levante meridional durante el período Calcolítico, pues estas evidencias se concentran en unos pocos sitios (Jaruf et al. 2014: 168-169).

Un último aspecto a destacar es la ausencia de estructuras defensivas en los asentamientos, tales como murallas o torres. Al respecto, cabe mencionar que tampoco existen imágenes de guerreros ni de escenas de violencia. El único indicio claro del empleo de la fuerza es un cráneo con un golpe hallado en Shiqmim (Dawson et al. 2003). De todos modos, para algunos autores (Joffe & Dessel 1995; Yekutieli 2014), existen indicios de confrontaciones violentas en la fase que ellos denominan Calcolítico Final (*ca.* 3700-3500 a.C.), y que en parte serían la causa del final del período. Esta cuestión será desarrollada más adelante, en el apartado 3.e de este capítulo.

En resumen, a nuestro entender, el aumento en la cantidad y dimensión de los asentamientos, sumada a la escasa variación que presentan las unidades de vivienda y la ausencia de estructuras defensivas, es indicativo de que durante este período se produjo un crecimiento en el tamaño y número de aldeas comunitarias con una aún escasa diferenciación económico-social.

### *3. c. 2. Producción agrícola y especialización artesanal*

El crecimiento demográfico, que se infiere a partir de los asentamientos, se deduce también por la cantidad y variedad de la cultura material del período. Al respecto, se constata un incremento en el volumen y cantidad de vasijas dedicadas al almacenamiento, así como también en estructuras y/o dispositivos empleados como silos. La alimentación de un mayor grupo de personas necesitó de una mayor producción, así como también de formas de organización social que permitieran este nuevo nivel productivo.

La economía del período, en las regiones de las culturas Ghassuliense y Golanita, se basaba en lo que C. Grigson (1995) ha denominado como agricultura mixta, esto es, pequeños campos de cultivo y cría de ganado, con un incipiente desarrollo del pastoralismo móvil. Según esta autora, “antes que monocultivos de gran escala, la

impresión general es la de un consumo de un amplio espectro de cereales, legumbres, frutas y nueces, muchas de ellas cultivadas en pequeños campos, huertos y jardines” (Grigson 1995: 250). En cambio, en las regiones áridas del centro y sur del Néguev, es decir en la cultura Timnita, parece haber predominado el pastoralismo, y se verifica la presencia aún extendida de la caza y la recolección, ya muy marginales en el centro y norte del Levante meridional (Rosen 2011).

Los principales cereales que se cultivaban en las aldeas eran, en orden de importancia, la cebada de dos hileras (*Hordeum vulgare*, también llamada *H. distichum*), el trigo emmer (*Triticum furgidum*, subesp. *dicoccum*) y el trigo einkorn (*Triticum monococcum*). Con respecto a las leguminosas, se constata la presencia de semillas de lenteja (*Lens culinaris*), arveja (*Pisum sativum*) y garbanzo (*Cicer arietinum*). Esta dieta habría sido complementada, a su vez, con frutas y frutos secos, como dátiles (*Phoenix dactylifera*), higos (*Ficus carica*), granadas (*Punica granata*), almendras (*Prunus dulcis*) y nueces (*Juglans regia*) (Grigson 1995: Fig. 3).

Otras especies que se cultivaban eran el lino (*Linum usitatissimum*), que se utilizaba para la producción textil, y el olivo (*Olea europaea*), para hacer aceite. Con respecto a este último, los especialistas discuten si ya es posible hablar de domesticación (Zohary & Spiegel-Roy 1975), o si la misma ocurrió recién a comienzos de la Edad del Bronce (Gilead 1988; Liphshitz & Bonani 2000; Liphshitz et al. 1996). De una manera u otra, lo que se constata es una amplia manipulación de este fruto, como indica la presencia de piedras dedicadas al prensado de aceitunas en sitios como Abu Hamid, Shoham, Ein Zippori, y los Altos del Golán; destacando en especial los asentamientos donde no existían ejemplares silvestres, como por ejemplo Tuleilat Ghassul (Epstein 1993; Lovell et al. 2010; Meadows 2001; Milevski 2012a; Namdar et al. 2014).

En lo que respecta a los dispositivos de almacenamiento, E. Banning (2010: 76) ha distinguido entre varias tipologías: silos “empotrados” (*in-ground*), silos “revestidos en piedra” (*stone-lined*), “en arcilla” (*clay-lined*), “en ladrillo” (*brick-lined*), pequeñas salas, compartimentos de arcilla o de ladrillo, y plataformas enyesadas. Otro indicio del aumento de la producción son las tinajas de granos y aceite, la cuales presentan un mayor volumen con respecto al período anterior (**Fig. 3.2**) (Garfinkel 1999: 303).

Las características de determinadas instalaciones de molienda, halladas en los sitios de Modi'in, Naballat y Grar (Eitan 2009: 73-74; Gilead 1995: 463, 467), nos conducen a pensar que esta actividad pudo haber sido comunitaria, esto es, llevada a

cabo en espacios públicos y de manera conjunta por diferentes miembros de la comunidad. El almacenamiento, en cambio, habría sido doméstico, pues tanto los silos como las vasijas aparecen siempre en el interior de unidades de vivienda o bien en espacios adyacentes a las mismas (Banning 2010).



**Fig. 3.2** Vasija de almacenamiento, cultura Golanita (fotografía personal, 29-07-2015).

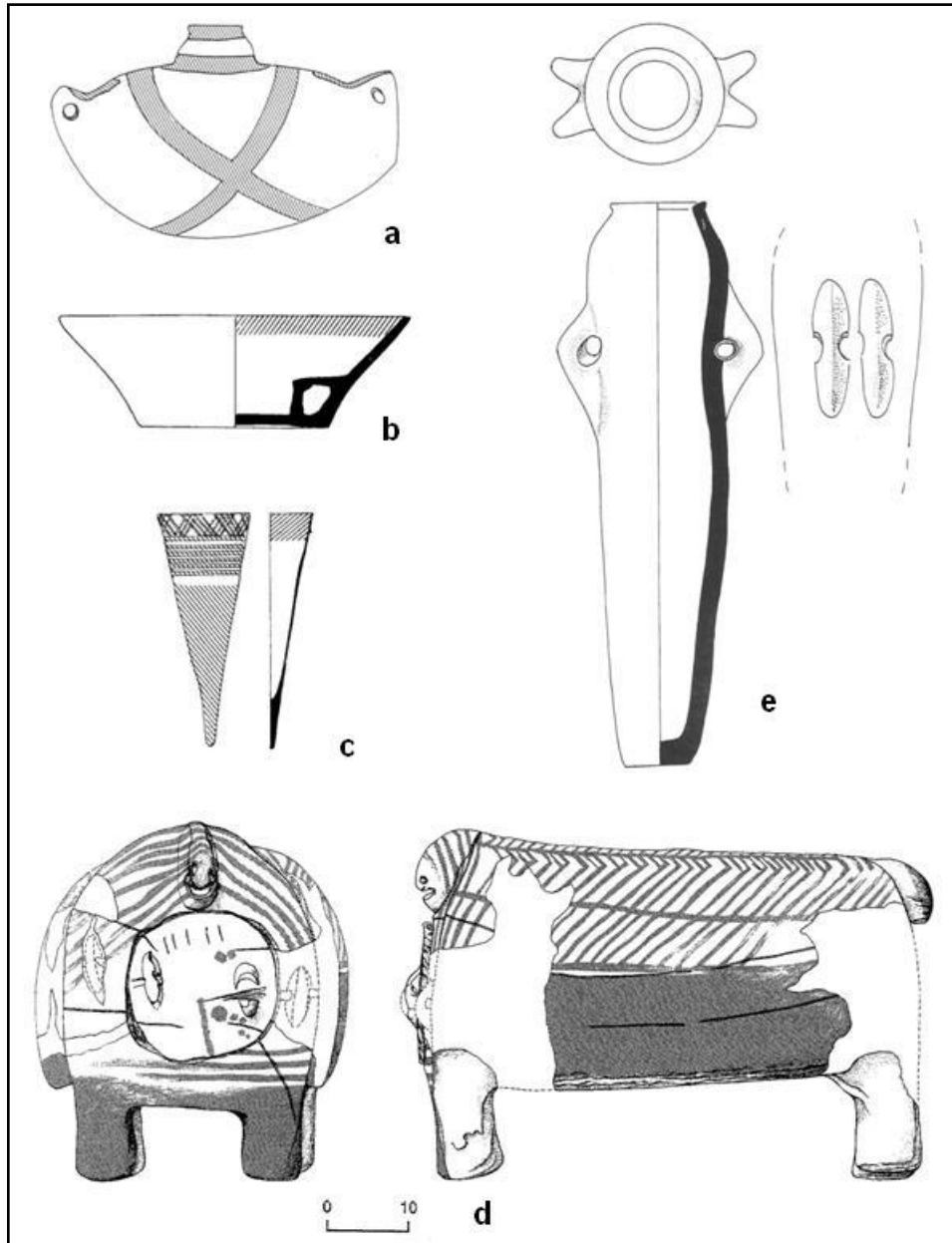
Estos últimos datos contrastan con el período siguiente, el EB I, donde comienzan a aparecer silos públicos o comunitarios, como por ejemplo en Tel Halif (Dessel 2009) o Amaziya (Milevski et al. 2012), lo que ya representa alguna forma de centralización y redistribución de la producción agrícola (Mazar 2001). Para el Calcolítico, si bien se conocen algunos indicios de prácticas redistributivas, como los sellos, “fichas” (*tokens*) y etiquetas halladas en Grar (Ben-Tor 1995) y Tuleilat Ghassul, la escasez de los mismos, y su presencia en contextos de vivienda, nos llevan a pensar que se trataba de formas de administración que no excedían el ámbito familiar, es decir, que no vinculaban al conjunto de la comunidad<sup>6</sup>.

Con respecto a la ganadería, debemos señalar la completa domesticación de las ovejas (*Ovis aries*), las cabras (*Capra hircus*), el ganado vacuno (*Bos taurus*) y los cerdos (*Sus scrofa*). En relación a esto último, los estudios realizados por C. Grigson (1995: 257), indican una intensificación en la utilización de productos secundarios, como la leche y la lana. Esta situación se infiere a partir de la mayor presencia de restos

---

<sup>6</sup> Llama la atención el hallazgo de sellos y de impresiones de sello en Grar, pues según las estimaciones de I. Gilead (1995), director de la última campaña de excavación, habría sido una comunidad igualitaria ocupada por “no más que unos pocos cientos de habitantes” (Gilead 1995: 467). Es posible, por lo tanto, que en comunidades pequeñas existieran formas de registro. Sin embargo, estas prácticas parecen haber estado vinculadas con la administración de los bienes de determinadas familias, sin involucrar por ello a toda la comunidad.

óseos de adultos y de hembras en el ganado ovicaprino, así como también en la cantidad de vasijas denominadas mantequeras (**Fig. 3.3.a**) que se hallan casi en todos los sitios de la cultura Ghassuliense.



**Fig. 3.3** Algunas vasijas cerámicas de la cultura Ghassuliense: a) Mantequera pintada con bandas rojas, Bir es-Safadi (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 158.1); b) Cuenco en forma de V, Bir es-Safadi (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 127.14); c) Corneta con borde interior pintado, Gilat (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 133.14); d) Osario zoomorfo, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.75-76); e) Jarra torpeda, Gilat (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 153.1).

Estas vasijas de arcilla poseen un cuerpo en forma de barril orientado de manera horizontal, sobre cuya parte central se ubica un cuello, semejante en apariencia a una

pequeña jarra. Un extremo de la vasija es plano y el otro angular, y en ambos se ubica un asa.

Fue J. Kaplan (1965) el primero que planteó que este objeto reproducía la forma de un recipiente utilizado para batir mantequilla. Este autor las comparó con “botellas hechas de piel” (*skin-bottles*) modernas, son los cuales las mujeres palestinas hacen su manteca (**Fig. 3.4**). Las mismas están hechas de piel de cabra. El cuerpo completo, removido con cuidado, sin hacer ninguna incisión sobre la piel, es limpiado, para sacar los pedazos de carne adheridos a la piel, lo que lo vuelve un contenedor conveniente de agua, aceite o vino. Como esta botella está hecha de piel de cabra, su forma es asimétrica: una punta –el cuello del animal– es cónica, mientras que la otra es recta. Por último, el recipiente es colgado bajo la rama de un árbol o de un trípode, luego es agitada hasta que la mantequilla forme gránulos. El “suero de la leche” (*buttermilk*) es retirado y las partículas de mantequilla son transferidas a un cuenco en el cual se trabaja hasta que se condense.



**Fig. 3.4** Imagen de una mantequera hecha de piel, batida por una mujer palestina, expuesta en el Museo de Israel (fotografía personal, 11-07-2015).

Pero no todos comparten la sugerencia de que esta vasija sirviera para hacer manteca. Por ejemplo, R. Amiran (1989) y P. de Miroschedji (1993) sostienen que se trataría más bien de un contenedor de agua. Sin embargo, un estudio posterior realizado por M. Burton (2007) ha mostrado que contienen residuos de “ácidos grasos” (*fatty acids*), por lo que entonces si habría estado vinculada con los productos secundarios.

Es muy probable que esta vasija hubiera poseído un significado simbólico para las poblaciones del Calcolítico (Milevski 2010), como demuestra su empleo como osario en algunos cementerios (**Fig. 3.5.a**) (Fabian et al 2015: Fig. 8.5; Shalem et al. 2013: Figs. 4.2.1 y 4.5.2), y su combinación con vasijas antropomorfas y zoomorfas (**Figs. 1.4.b, 3.5.b**) (Amiran 1976; Tadmor 1986; Ussishkin 1980: Fig. 11). A esto se debe sumar el hecho de que varios ejemplares poseen una morfología que impide que hayan servido para hacer manteca, pues o bien son demasiado pequeños o bien tienen el cuello desproporcionadamente grande<sup>7</sup> (**Fig. 3.5.c**) (Garfinkel 1999: 254-9). El significado simbólico de estos objetos durante el Calcolítico se deduce también si consideramos, como señala R. Gonen (1992: 55), que “este tipo de vasija no tuvo sucesores en los repertorios cerámicos de los períodos posteriores, a pesar de que la cría de rebaños continuó siendo, sin duda, una parte importante de la economía”. En resumidas cuentas, es posible que la elaboración de productos derivados de la leche haya poseído una connotación sagrada, cuestión que creemos se replica en la iconografía del período, y que por eso desarrollaremos con más detenimiento en los capítulos siguientes<sup>8</sup>.

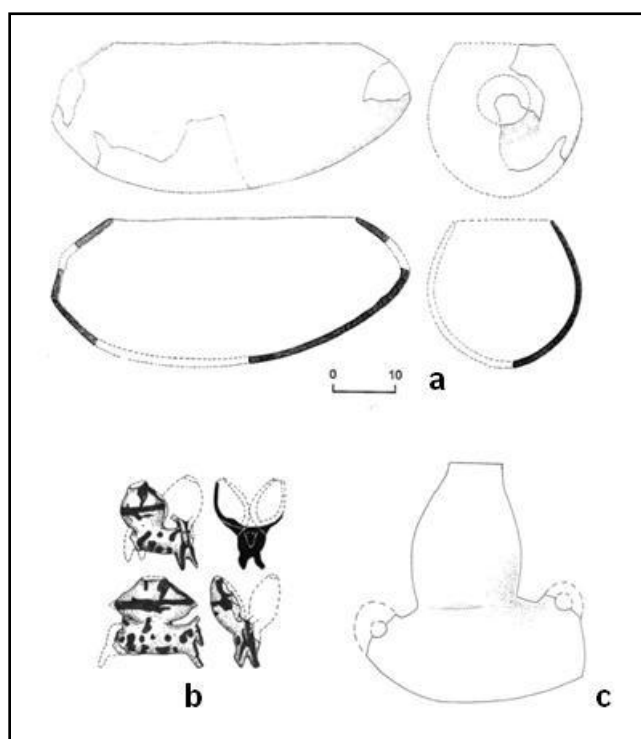
En lo que refiere a la producción artesanal, contamos con un importante incremento en la cantidad de artefactos textiles, de cerámica, de pedernal, de piedras duras –en especial de basalto–, y, sobretodo, de marfil y de metal. En algunas ramas contamos con suficiente material como para reconstruir los diferentes pasos de la producción. Para determinar las características de esta última aplicamos el modelo de C. Costin (1991: Fig. 1.4), ya presentado en el primer capítulo (véase **Gráfico 1.3**), según el cual, recordemos, existen cuatro parámetros –contexto, concentración, escala e intensidad– a partir de los cuales podemos deducir el grado de especialización artesanal. No sucede lo mismo en el caso del hueso y el marfil, así como tampoco de las cuentas y pendientes, pues si bien conocemos varios productos de muy buena factura, aún no es posible determinar los lugares y las formas de su producción (Rowan & Golden 2009: 48).

---

<sup>7</sup> Es interesante notar que, en el caso de las mantequeras de mayor tamaño, las técnicas y materiales empleados en su elaboración son más uniformes, consistiendo en un tipo de arcilla específico “color crema” (*cream ware*) (Kerner 2010: 188). Este hecho es indicativo de que los artesanos de diferentes lugares poseían una serie de conocimientos comunes sobre cómo elaborar estas vasijas, posiblemente prescriptos por cuestiones de índole sagrada.

<sup>8</sup> Sobre la representación de las actividades vinculadas con los productos secundarios en la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional, véase en especial el apartado 5.h del capítulo quinto.

Comenzando por la metalurgia –la nueva industria del período– podemos decir que se han hallado más de seiscientos artefactos de cobre en diferentes sitios del Levante meridional, destacando la cueva de Nahal Mishmar, que contiene dos tercios del total de los objetos (**Fig. 1.5**). A esto hay que sumar también el hallazgo de dos anillos de oro y seis de electro en la cueva de Nahal Qanah (**Fig. 1.6**) (Gopher et al. 1990), y dos cabezas de maza de plomo, una en Bet Shemesh, en la Sefelá (Ben-Yosef et al. 2016), y otra en Ashalim, una cueva en el norte del desierto del Néguev<sup>9</sup> (Yahalom-Mack et al. 2015).



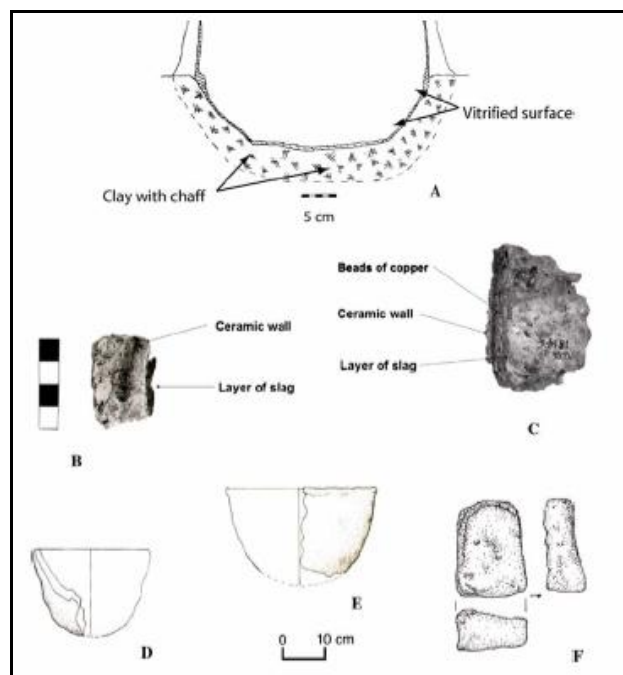
**Fig. 3.5** Mantequeras sin uso productivo: a) Osario con forma de mantequera, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.2.1); b) Figurina zoomorfa hueca con dos mantequeras sobre su lomo, Ein Gedi (adaptado de Ussishkin 1980: Fig. 11); c) Mantequera con cuello desproporcionadamente grande, Tel Aviv (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 159.2).

Para el caso de la producción de cobre, podemos hablar de dos industrias diferenciadas: una más simple, que empleaba cobre puro y hacía las piezas con moldes abiertos de arcilla; y otra más compleja, que utilizaba cobre con altos contenidos de arsénico, antimonio y níquel, y que elaboraba los objetos mediante la técnica de la “cera perdida” (*cire perdue*) (Golden 2010; Levy 2007; Levy & Shalev 1989; Sebbane 2014).

<sup>9</sup> También se ha encontrado un punzón de cobre en el sitio de Tel Tsaf (Garfinkel et al. 2014), pero perteneciente al período pre-Ghassuliense, lo que nos lleva a plantear la posibilidad de que en el futuro se encuentren más piezas con mayor antigüedad.



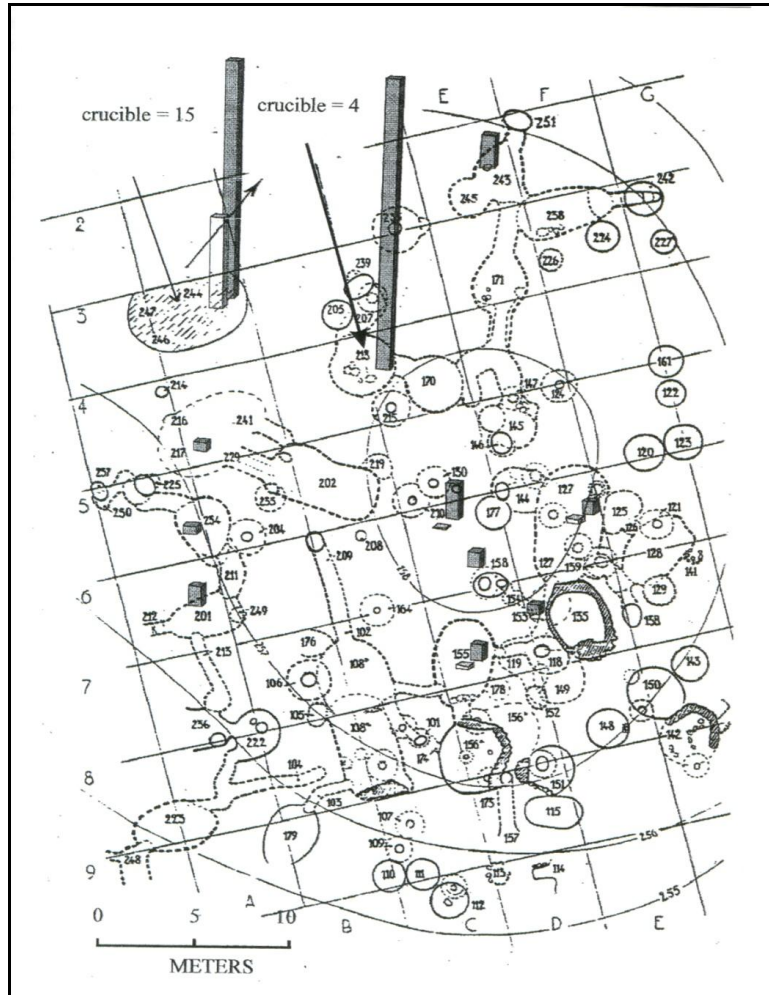
Sobre la primera industria, se han identificado siete sitios ubicados en la región de Beersheba con evidencias de producción metalúrgica local: restos de escoria y fragmentos de crisoles y hornos (**Fig. 3.6**). Entre los mismos destacan Shiqmim, Neve Noy, Horvat Beter, Bir es-Safadi y Abu Matar (Shalev 1994: Fig. 1). Los estudios han podido determinar que en cada uno de estos sitios se realizaban todos los pasos de la producción, esto es la fundición (*smelting*), la fusión (*melting*) y el vaciado (*casting*) (Shalev & Northover 1987). Por su parte, los estudios metalográficos indican que las fuentes de los minerales utilizados se localizaban en el valle del Feinan, en Transjordania. Sin embargo, hasta el día de hoy no se han podido hallar evidencias suficientes para asegurar el asentamiento de poblaciones calcolíticas en esta última región (Milevski 2012b: 116). Como mencionamos con anterioridad, este hecho nos hace suponer una situación en la que determinados grupos se acercaban a estas fuentes, extraían el mineral de cobre, e inmediatamente se retiraban, sin dejar suficientes restos de su actividad.



**Fig. 3.6** Objetos vinculados con la producción de cobre puro por medio de la técnica del molde abierto (tomado de Rowan & Golden 2009: Fig. 12): a) Reconstrucción de una sección de un horno; b) Fragmento de una pared cerámica de un horno, Abu Matar; c) Fragmento de una pared cerámica de un horno, Bir es-Safadi; d-e) Crisoles de cerámica; f) Lingote de cobre puro, Shiqmim.

En relación a las formas de trabajo, J. Golden (2010: 136), en una reevaluación de la evidencia del sitio de Abu Matar, ha llegado a la conclusión que existió, según la terminología de C. Costin, un proceso de nucleamiento de la producción, esto es, que se

pasó de una primera etapa donde el trabajo estaba repartido entre diferentes lugares (e.g. *loci* 127, 155, 218), posiblemente en contextos domésticos, a una segunda fase donde toda la actividad se concentró en un solo lugar: un taller (*locus* 244) (**Fig. 3.7**).

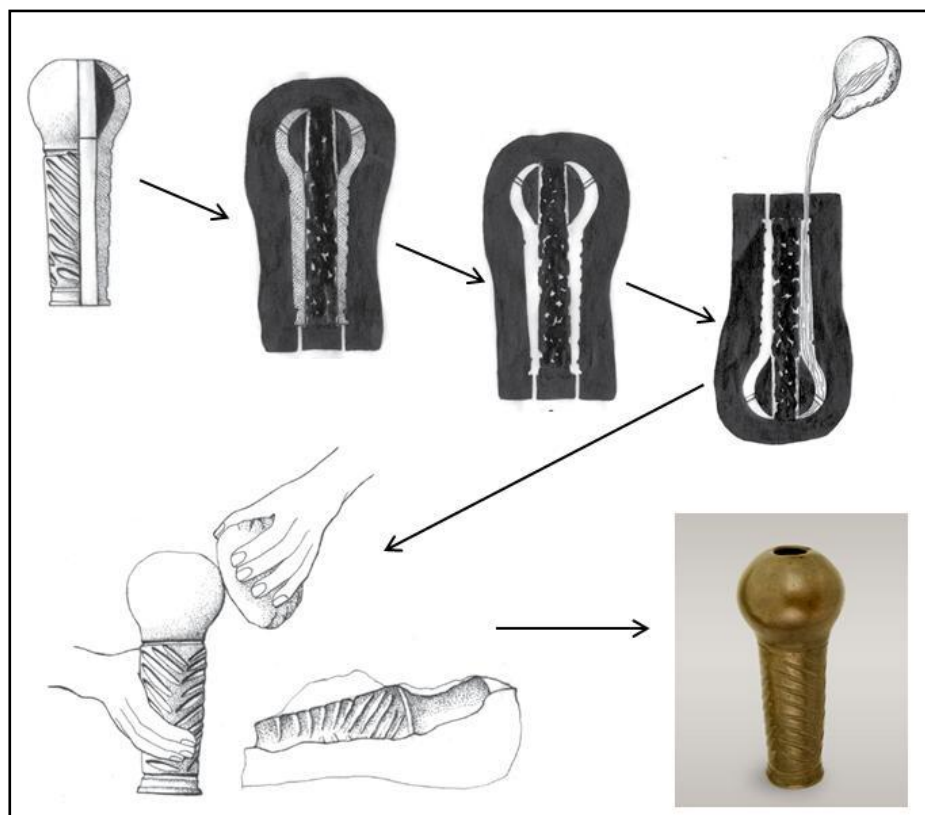


**Fig. 3.7** Nucleamiento de la producción metalúrgica, Abu Matar (adaptado de Golden 2010: Fig. 7.14).

Con respecto a la técnica de la cera perdida (**Fig. 3.8**), no existen fuentes locales de cobre arsenical en la región<sup>10</sup>, por lo que es muy probable que el material haya sido traído desde la región de Transcaucasia, como sugiere M. Tadmor (Tadmor et al. 1995) y A. Hauptmann (2007: 302-304). Asimismo, no se han podido hallar evidencias de producción local. Sin embargo, es muy probable que la manufactura de los objetos haya sido efectuada en el Levante meridional. En primer lugar, el análisis de la iconografía de

<sup>10</sup> En la península del Sinaí se ha hallado una fuente de cobre arsenical (Ilani & Rosenfeld 1994), por lo que algunos arqueólogos han propuesto que se podría tratar del lugar de donde se extrajo el mineral para producir los objetos por medio de la técnica de la cera perdida (Levy 2012: 462). No obstante, aún no se ha podido identificar ninguna evidencia de su explotación durante la Prehistoria Tardía del Levante meridional.

los objetos de cobre arsenical, como veremos en los capítulos siguientes<sup>11</sup>, indica que la misma coincide con el repertorio de las culturas Ghassuliense y Golanita (Bar-Adon 1980; Beck 1989; Epstein 1978, 1982; Shalem 2008a, 2014a). En segundo lugar, los análisis petrográficos de algunos núcleos de cabezas de maza indican que la arcilla que se empleó fue extraída en o cerca del desierto de Judea (Goren 1995, 2008). Por último, es probable que los mismos centros de producción por molde abierto fueran los que elaboraron los objetos de cobre arsenical, como parece indicar el alto contenido de arsénico detectado en algunos restos humanos hallados en el Cementerio V de Shiqmim (Golden 2009: 293–294).



**Fig. 3.8** Diferentes pasos de la técnica de la cera perdida (adaptado de Sebbane 2014: Fig. 6.2).

Sobre las formas de trabajo, la calidad de los productos terminados ha llevado a S. Kerner a sugerir que debieron haber sido elaborados por artesanos especializados dependientes de una elite que les proveía este material (Kerner 2010: 190), afirmación que comparte con J. Golden (2010: 152-3) y Levy (2007). Sin embargo, no todos sostienen esta posición.

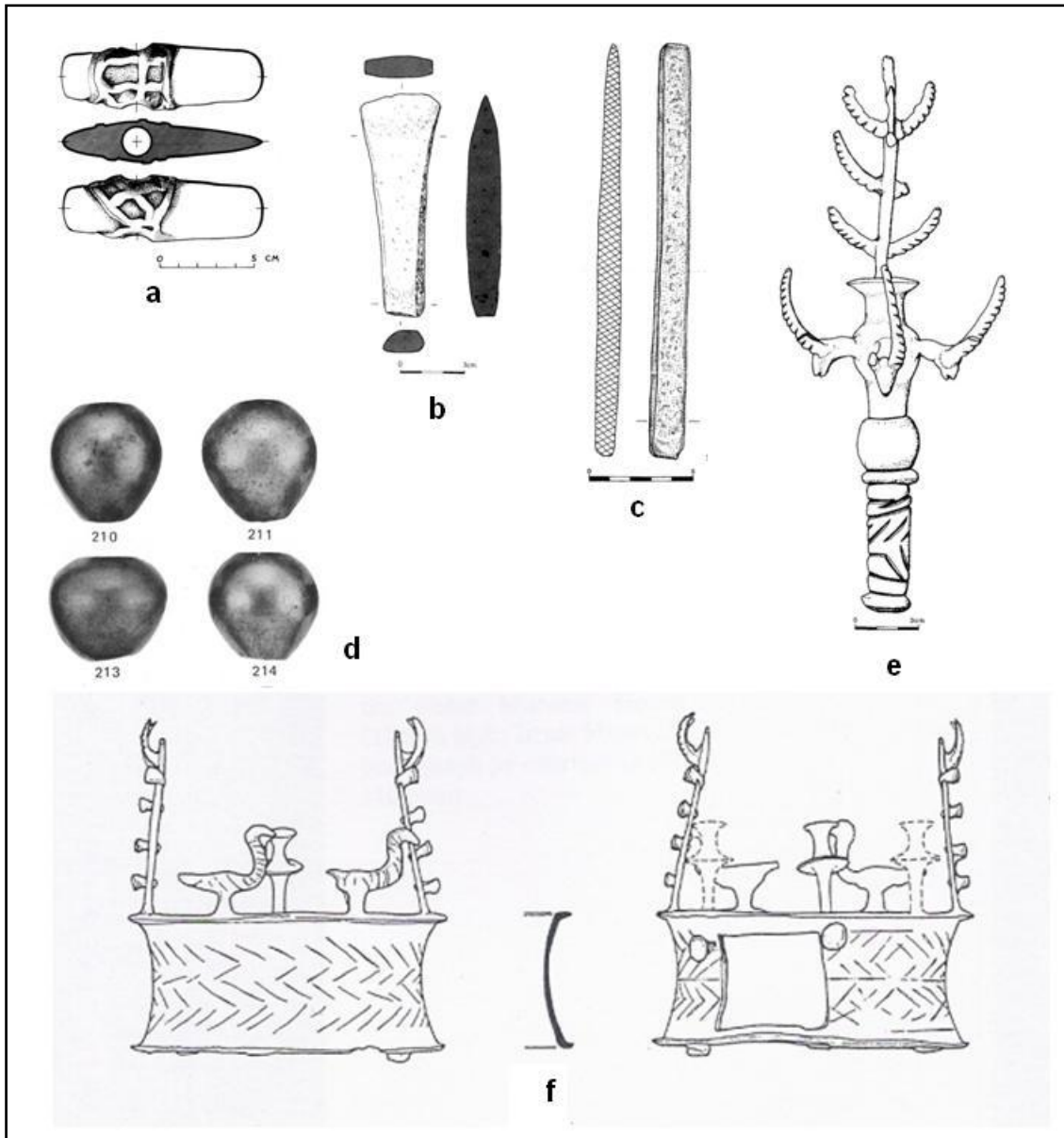
<sup>11</sup> Sobre la iconografía de los objetos de metal, véanse los apartados 3.d.1 de este capítulo, y 5.f del capítulo quinto.

De manera reciente, M. Gošić e I. Gilead (Gošić 2014; Gošić & Gilead 2015a, 2015b) han dicho, a partir de comparaciones con la posición social de los metalurgistas en sociedades del África sub-sahariana, que los productores de metal además de artesanos eran magos, lo que les habría otorgado una identidad social diferenciada. En lugar de ser un sector dependiente de una elite, habrían estado organizado de manera autónoma, estado a la misma altura, o incluso por encima, de las demás sectores de sus comunidades de origen.

En relación a esto último, en un comienzo se había supuesto que el cobre puro era utilizado sólo para hacer artefactos utilitarios, como hachas, cinceles y azuelas (**Fig. 3.9.a-c**), mientras que el cobre arsenical se reservaba para los artefactos rituales o de prestigio, como cabezas de maza, “estandartes” y “coronas” (**Fig. 3.9.d-f**) (Key 1980). Sin embargo, estudios recientes han demostrado, primero, que la variabilidad en la composición del cobre es mayor de lo que se suponía, por lo que no se puede reducir a dos –cobre puro y arsenical–, sino a tres o más, por lo que es mejor separarlos en metales simples y complejos (Tadmor et al. 1995). Segundo, se ha puesto en duda la distinción entre artefactos utilitarios y de prestigio, argumentando que aquellos artefactos de cobre puro con formas de herramienta parecen no haber sido utilizados para el fin que su forma supone (Golden 2009). Por último, como dijimos con anterioridad, un estudio de A. Shugar y Ch. Gohm (2011) ha demostrado, por un lado, que en los dos primeros siglos del Calcolítico (*ca.* 4500-4300 a.C.) no hay evidencias locales de metalurgia –por lo que estamos ante la paradoja de un Calcolítico pre-metálico– cuestión que algunos investigadores ya habían señalado con anterioridad (Golden 2010: 22, 95), y, por otro lado, que al comienzo se habría utilizado tanto el cobre simple como complejo para hacer artefactos utilitarios y de prestigio, pero que de allí en adelante se prefirió emplear sólo el simple para las herramientas, reservando los complejos para el resto.

Fuera como fuera, las características de esta metalurgia contrasta de manera amplia con la del EB I, cuando se abandona la técnica de la cera perdida y el uso del cobre arsenical, y la producción se dedica de manera exclusiva a la elaboración de herramientas, armas o lingotes destinados en su mayoría al intercambio de larga distancia. Los sitios de la región de Beersheba se abandonan y los diferentes pasos de la producción se realizan en sitios ubicados en diferentes zonas, concentrándose la fundición cerca de las fuentes de cobre, e incorporándose las minas de Timna (Wadi el-Meneiyeh) (Shalev 1994). Esta separación geográfica entre los procesos de extracción y

de producción, sumada a la incorporación de la región a las redes de intercambio de larga distancia, podrían ser resultado, a nuestro entender, de un cambio en la organización del sistema productivo, lo que explicaría, por lo tanto, el abandono de los sitios de Beersheba hacia fines del Calcolítico (Milevski et al. 2016a).



**Fig. 3.9** Objetos de cobre de la cultura Ghassuliense: a) hacha de cobre arsenical, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 163); b) Azuela de cobre puro, Nahal Qanah (adaptado de Gopher & Tsuk 1996: Fig. 4.22.2); c) Cincel de cobre puro, Shiqmim (adaptado de Shalev & Northover 1987: Pl. 14.3.2); d) Cuatro cabezas de maza de cobre arsenical, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n°s 210-211, 213-214); e) "Estandarte" o "cetro" de cobre arsenical, Giv'at Ha-Oranim (adaptado de Scheftelowitz & Oren 2004: Fig. 5.1); f) "Corona" de cobre arsenical, Nahal Mishmar (adaptado de Moorey 1988: Fig. 3.a).

En lo que refiere a la industria cerámica, se constata una amplia diversidad de vasijas abiertas y cerradas, destacando los denominados cuencos en forma de V (**Fig.**

**3.3.b).** Esta vasija es la más representativa del período, llegando a componer el 50% del total del repertorio cerámico en algunos sitios (Kerner 2015: 128). En lo referente a las modalidades de su producción, S. Kerner (2010) ha sostenido que estos objetos muestran indicios de especialización tales como la gran cantidad de ejemplares hallados, la estandarización en sus tamaños, el uso del torno y la falta o simpleza en su decoración. Algunos de esos aspectos también se observarían en las vasijas con pico, las jarras con agarraderas, los vasos pequeños, y las cornetas (**Fig. 3.3.c**). Esta producción coexistiría a su vez con otra menos especializada, posiblemente a cargo de los integrantes de las unidades de vivienda, dedicados a la elaboración de platos, cuencos grandes y jarras de boca abierta.

Otras cerámicas que muestran indicios de especialización son las vasijas o figurinas huecas antropomorfas y zoomorfas (**Figs. 1.4.b-c, 3.5.b**), así como también los osarios (**Fig. 1.3**). Estos últimos son cajas dentro de las cuales se depositaban los restos de los difuntos. La mayoría son rectangulares, aunque hay algunas que parecen reproducir la forma de un animal, con cuerpo regordete y cola (**Fig. 3.3.d**). Algunos son de gran tamaño, como por ejemplo en Peqi'in, donde hay ejemplares que llegan al metro de largo y al medio metro de alto (**Fig. 1.3.c**). Tanto en los osarios como en las figurinas huecas destacan las paredes finas y los motivos iconográficos que los adornan, aplicados o pintados, lo que denota una destreza técnica y una dedicación que debió implicar, muy probablemente, cierto grado de especialización (Kamaisky & Ben-Gal 2013).

Con respecto a la industria lítica, a pesar de la introducción de la metalurgia, los instrumentos de pedernal aún continuaron componiendo la parte mayoritaria de la cultura material, en especial aquellas vinculadas a las actividades agrícolas y textiles, como los llamados “raspadores tabulares” (*tabular scrapers*) y las “hojas de hoces” (*sickle blades*) (Gilead 1984; Levy & Rosen 1987; Oren & Gilead 1981; Rosen 1984, 1987).

En relación a esto último, habrían surgido ya, junto a la tradicional pequeña producción de base doméstica, las primeras formas de producción especializada, como parece indicar el hallazgo de talleres de hojas de hoces en los sitios de Beit Eshel (Gilead et al. 2004) y Horbat 'Illit B (Milevski et al. 2013b: 124-128). A esto se puede sumar la evidencia proveniente de dos sitios pre-Ghassuliense en Nahal Besor –A y M– los cuales también muestran indicios de especialización (Macdonald 1932: 8, 15). Al parecer, los pasos en la talla de los artefactos no sería la misma en estos sitios, lo que

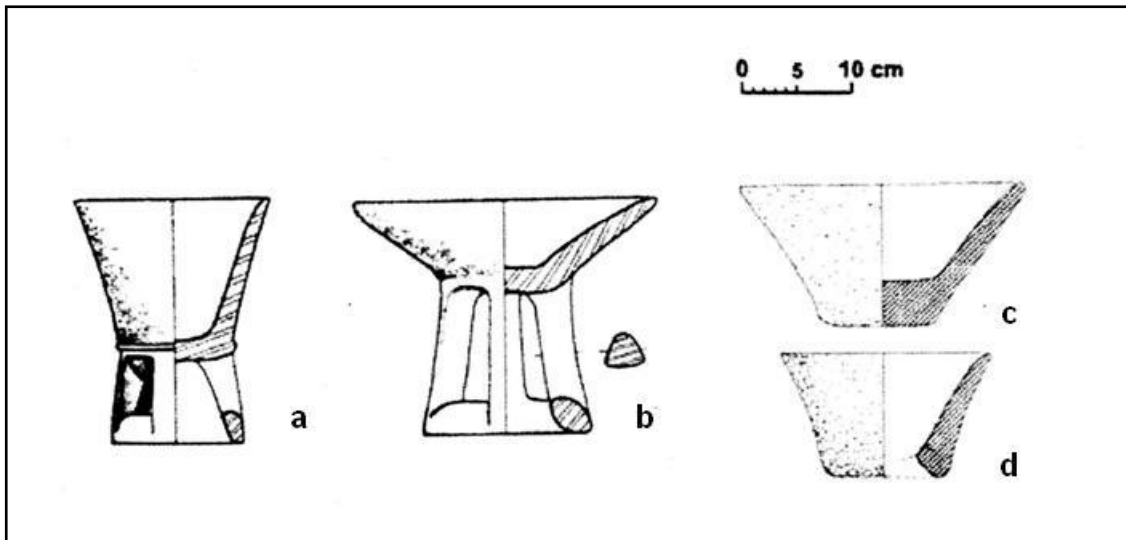
para algunos (Gilead et al. 2010: 229; Davidzon & Gilead 2009: 37) sería indicio de la coexistencia de diversas modalidades de producción, de la ausencia de una organización formal que la controle, y de la descentralización de la industria lítica del período. Asimismo, la evidencia de capacidades técnicas diferenciales en la elaboración de los artefactos indicaría la existencia de artesanos con diferentes grados de especialización, posiblemente dedicados a esta labor de manera estacional, en las temporadas intensivas de cosecha<sup>12</sup> (Vardi & Gilead 2009: 132).

Sobre las piedras de moler y los contenedores de piedra (*ground stones*), destaca la presencia de vasijas de basalto, las cuales presentan sólo dos variables tipológicas: los “cuencos de pie aventanado” (*fenestrated pedestal bowls*) (**Fig. 3.10.a-b**) y los cuencos en forma de V (**Fig. 3.10.c-d**). Según algunos arqueólogos estas piezas habrían sido elaboradas por artesanos relativamente especializados (Amiran & Porat 1984: 13; van den Brink et al. 1999: 180-181). Esta tesis se basa, por un lado, en las cualidades técnicas necesarias para poder trabajar con esta dura piedra volcánica, algunos de cuyos ejemplares aparecen con terminaciones relativamente complejas y superficies pulimentadas, y por el otro, en el hallazgo de vasijas en sitios relativamente alejados de los afloramientos. Por ejemplo, el análisis petrográfico de los artefactos de basalto del norte del Néguev ha arrojado resultados que apuntan a Galilea, los Altos del Golán o Transjordania como las zonas de procedencia de las mismas (Gilead & Goren 1989; Philip & Williams-Thorpe 2000; Rowan 1998).

Resulta interesante que otras piedras duras, de origen sedimentario y disponibles de manera local, como la caliza y la arenisca, hayan sido empleadas en la elaboración de herramientas para procesar semillas, reservando el basalto para los cuencos mencionados (Graham-Philip & Williams-Thorpe 2000: 1380). Estas piezas, en cambio, presentan características más toscas, y bien pudieron ser trabajadas por artesanos sin un mayor grado de especialización. De ser así, estaríamos, por lo tanto, ante dos industrias, una del basalto, dedicada a dos tipos específicos de vasijas, con una amplia circulación en distintas zonas del Levante meridional, y otra de piedras locales, como la caliza y la arenisca, dedicada a tallar herramientas de molienda.

---

<sup>12</sup> En Beit Eshel, al parecer, “las hoces eran producidas durante sesiones separadas y representaban por tanto períodos de tiempo diferenciados, probablemente un número de temporadas de cultivo” (Vardi & Gilead 2009: 132). Actividades, estas últimas, en las “que no se puede excluir la posibilidad de que los artesanos de Beit Eshel estuvieran implicados” (Vardi & Gilead 2009: 132). Por último, el estudio de los repertorios líticos de los sitios de habitación (Gilead et al. 1995), daría cuenta de la supervivencia de una industria *ad-hoc*, sin núcleos estandarizados, muchas veces trabajados por artesanos sin mayor destreza.



**Fig. 3.10** Vasijas de basalto (adaptado de Rowan & Golden 2009: Fig. 10.f-i): a-b) Cuencos de pie aventanado; c-d) Cuencos en forma de V.

Otros objetos de basalto que muestran indicios de especialización son los pilares decorados con motivos antropomorfos y zoomorfos (**Fig. 1.4.d**). Los mismos se circunscriben a los sitios del Golán y zonas aledañas, por lo que no parecen haber estado destinados al intercambio. En los capítulos siguientes profundizaremos en su análisis<sup>13</sup>.

En el caso la actividad textil parece haber habido un incremento de las actividades del hilado y el tejido, como indica el hallazgo de una mayor cantidad de “husos de hilar” (*spindle whorls*), la identificación de pedazos de madera que parecen haber sido partes de telares, y la presencia de los primeros cuencos de hilar y de los primeros fragmentos de telas conservados en Nahal Mishmar y Nahal Ze’elim (Shamir 2014). Es bastante probable que la producción se haya realizado en el interior de las unidades de vivienda, como sugiere la dispersión de la evidencia en las diferentes estructuras del sitio de Gilat (Levy & Gilead 2012: 136). Una situación semejante parece haber estado presente en los sitios del Golán (Epstein 1998: 28, 44, 65, 72, 94, 110, 166-7).

En resumen, podemos decir que la producción artesanal presenta, por un lado, la persistencia de una producción de base doméstica, heredada del período Neolítico Cerámico, vinculada a las unidades de vivienda, y por el otro, la emergencia de nuevas ramas artesanales y de diferentes grados de especialización. El aumento de la producción agro-pastoril, la emergencia de nuevas técnicas, como la metalurgia, y la relativa especialización en la manufactura de algunos objetos, son indicios que sugieren,

<sup>13</sup> Sobre los pilares de basalto, véanse los apartados 4.b del capítulo cuarto, y 5.c del capítulo quinto.



a nuestro entender, que durante el Calcolítico se produjo un aumento en la división social del trabajo. Esto último habría implicado que algunas aldeas se especializaran en la producción de determinados bienes, lo que conllevaría un aumento en las interacciones entre las distintas zonas del Levante meridional.

### *3. c. 3. Redes de intercambio*

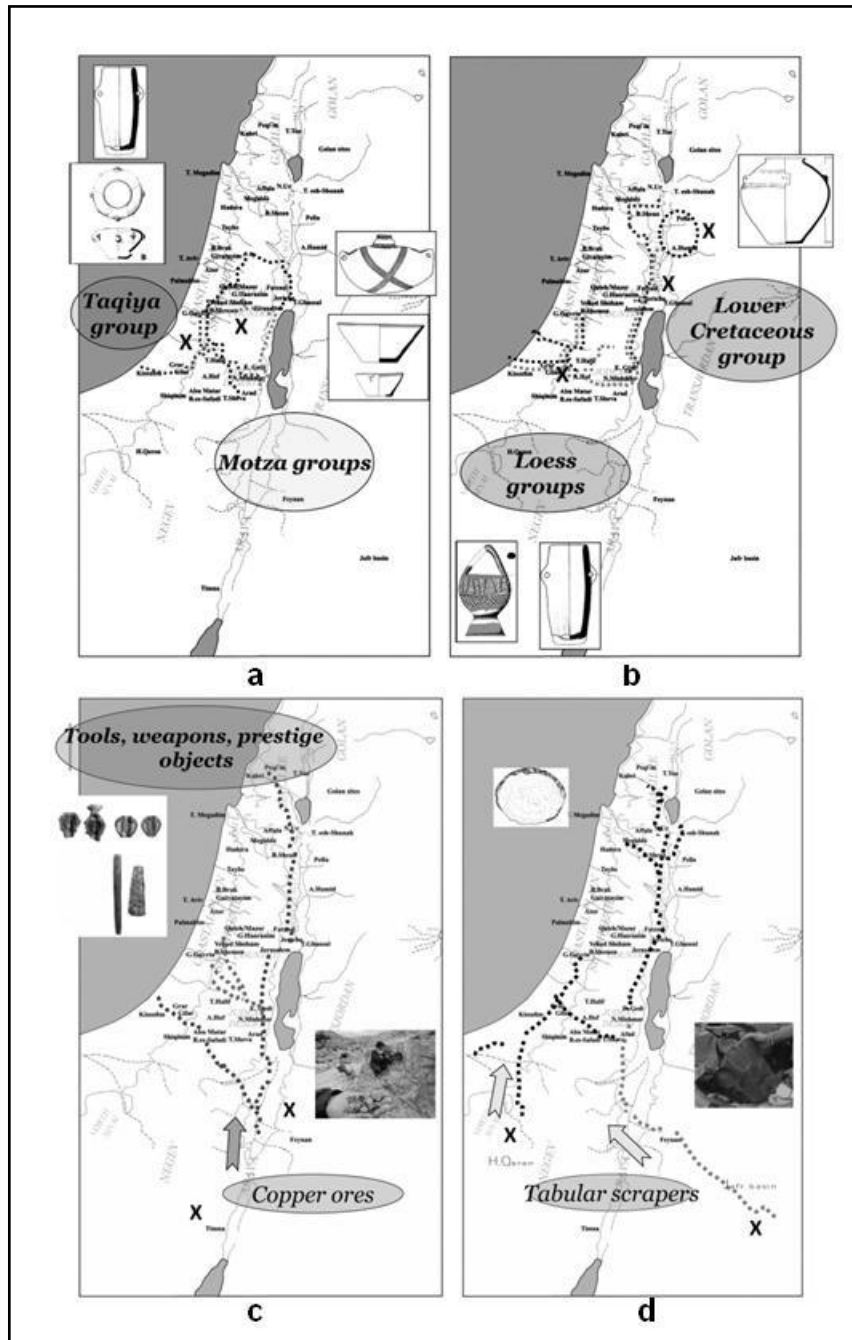
Otro de los cambios durante el Calcolítico es la intensificación de las redes de intercambio locales. Este fenómeno pudo verse impulsado por el desarrollo de la especialización artesanal, lo que supone que los individuos o grupos dedicados a la elaboración de determinados bienes debían proveerse de aquellos otros que no producían.

I. Milevski y O. Barzilai (2010, en prensa) han realizado una serie de estudios sobre la circulación de utensilios de pedernal, vasijas cerámicas, objetos de basalto y productos de cobre durante este período. A su entender, las redes de intercambio, en comparación a las del Neolítico Cerámico, se hicieron más regulares en distancias de varias decenas de kilómetros. Al parecer, existía una red de intercambio principal, de recorrido longitudinal paralelo al valle del Jordán, que estaba complementada por varias rutas transversales (oeste-este y este-oeste) de menor tamaño (**Fig. 3.11**).

Los raspadores tabulares de pedernal, por ejemplo, se elaboraban en centros de producción ubicados junto a los afloramientos del sur de Har Qeren, en el Néguev, o en la Cuenca Jafr, en Transjordania, y luego eran transportados en una ruta longitudinal hacia el norte y en otra transversal hacia el oeste (**Fig. 3.11.d**) (Quintero et al. 2002; Rosen 1983). El resto de los utensilios de pedernal, en cambio, circulaban aún en redes restringidas (Gilead et al. 2004; Milevski et al. 2013a).

En el caso de las vasijas cerámicas se han identificado cinco grupos petrográficos (**Fig. 3.11.a-b**) (Gilead & Goren 1995: 187-96; Goren 1995, 2006; Roux & Courty 1997). La circulación de los mismos todavía era de proporciones reducidas, circunscrita sólo a determinadas áreas: el Valle de Huleh y parte de Galilea, el Valle del Jordán, la Sefelá y la cuenca de Beersheba. Al parecer, el intercambio de vasijas no habría excedido el radio de los 20 km. Esta situación contrasta con las redes de intercambio de productos cerámicos del EB I, las cuales, además de caracterizarse por una multiplicación de tipos regionales, poseían una distribución en circuitos de media y

larga distancia, la mayoría de ellos entre 60 y 100 km de diámetro (Braun 1996; Milevski 2011: 42-50, 74-84).



**Fig. 3.11** Redes de intercambio durante el período Calcolítico en el Levante meridional –las X representan los centros de producción sugeridos– (adaptado de Milevski & Barzilai en prensa: Fig. 1.2-3): a) Cerámica, grupos *Taqiya* y grupos *Motza*; b) Cerámica, grupo *Loess*; c) Artefactos metálicos; d) Raspadores tabulares.

No obstante, hay un tipo específico de vasija durante el Calcolítico que supera la restricción de estas redes: las “jarras torpedo” (*torpedo jars*) (Fig. 3.3.e). Estos objetos, como su nombre indica, tienen la forma de un torpedo, y según estudios químicos, es probable que hayan servido para contener aceite de oliva (Burton 2007). Las mismas se

hallaron en un sólo sitio, Gilat, al norte del Néguev. Los análisis petrográficos indican que fueron elaboradas con arcillas de diferentes zonas del Levante meridional, algunas de ellas alejadas más de 100 km de distancia (Goren 2006). Esta anomalía también se verifica en otras cerámicas halladas en este mismo sitio, en especial las vasijas o figurinas huecas antropomorfas y zoomorfas, las cuales fueron elaboradas con arcillas originarias de la Sefelá (Comméngé et al. 2006: 748). De manera interesante, las vasijas mencionadas habrían cumplido alguna función ritual pues, según los excavadores del sitio, Gilat era un lugar donde se realizaban actividades de culto<sup>14</sup> (e.g. Levy 2006a).

Con respecto a los objetos de basalto, el grueso del material se extraía de los Altos del Golán y de Transjordania. Como dijimos en el apartado anterior, no conocemos los lugares donde se tallaban las vasijas, pero los investigadores suponen que se ubicaban cerca de los afloramientos (Graham-Philip & Williams-Thorpe 2000). Es bastante probable que en su circulación hubieran predominado varias redes transversales de dirección este-oeste, pues los artefactos de basalto se localizan en sitios ubicados en diferentes zonas, desde la Alta Galilea hasta el norte del Néguev, (Milevski & Barzilai 2010). Al respecto, cabe destacar que una alta cantidad de cuencos de pie aventanado ha sido hallada en contextos mortuorios y/o de culto, por lo que también debieron desempeñar alguna función en prácticas rituales (e.g. van den Brink et al. 1999).

En el caso de los objetos de cobre, en cambio, habría predominado una red longitudinal de dirección sur a norte (**Fig. 3.11.c**). Si bien los centros de producción se ubicaban sólo en el valle de Beersheba, los objetos de cobre se han hallado en sitios de la Alta Galilea, la costa mediterránea, el desierto de Judea y el valle meridional del Jordán. Como vemos, estos productos, a pesar de haber sido elaborados en unos pocos sitios, y de manera tardía, tuvieron una amplia distribución por todo el Levante meridional.

Ahora bien, en lo que concierne a los intercambios de larga distancia, esto es, entre el Levante meridional y las demás regiones del Próximo Oriente, los investigadores coinciden en que en general habrían sido pocos y de baja densidad (Rowan & Golden 2009: 62). Es más, sólo existen dos sitios no sud-levantinos con artefactos de la cultura Ghassuliense, Tell el Fara'in y Ma'adi, ambos ubicados en el delta del Nilo.

---

<sup>14</sup> Sobre las posibles actividades de culto realizadas en este sitio, véase el apartado 4.c.5.1 del capítulo cuarto.

Sobre la presencia de objetos foráneos en el Levante meridional, se han hallado seis anillos de electro y dos de oro en la cueva de Nahal Qanah (Gopher et al. 1990; Gopher & Tsuk 1996b). No se sabe si la producción fue local, debido a la posible refundición del metal. Sin embargo, se opina que la procedencia del material fue Egipto, o más seguramente Nubia, debido a que allí se encuentran las fuentes de oro más cercanas (Gopher et al. 1990; Gopher & Tsuk 1996).

Otros elementos que indican alguna vinculación con el Noreste africano son la presencia de artefactos líticos, como las hojas de “laminado a presión” (*pressure-flaked*) (Perrot 1955), las puntas de flecha del tipo “Fayum” en el norte del Néguev y la llanura central (Milevski, com. pers.), y las vasijas con arcilla del Nilo en el sitio de Gilat (Gilead & Goren 1989: 7). Asimismo, un producto egipcio que se halla en los sitios de la cultura Ghassuliense son las conchas nilóticas, aunque las más comunes son las provenientes del Mar Mediterráneo y del Mar Rojo (Rowan & Golden 2009: 62).

De particular importancia para nuestra tesis son las figurinas antropomorfas de marfil halladas tanto en el norte del Néguev como en la Alta Galilea (**Fig. 1.4.a**). Al parecer, habrían sido de influencia u origen egipcio, posiblemente de la cultura badariense, ya descrita en el capítulo anterior<sup>15</sup> (Milevski 2002: 138; Perrot 1963: 374). No se sabe si fueron manufacturados de manera local, pero según Perrot (1959: 16), es posible que en un *locus* de Bir es-Safadi existan evidencias de un taller de objetos de marfil. En los capítulos siguientes analizaremos con mayor detenimiento estas figurinas y su posible vinculación con Egipto<sup>16</sup>.

En el delta del Nilo, como dijimos, atestiguamos la presencia de artefactos Ghassulienses. En el sitio de Tell Fara'in se encontraron artefactos cerámicos como cuencos en forma de V, cuencos de pie aventanado y algunos fragmentos de mantequeras (Rowan & Golden 2009: 64–65). Aunque como fueron elaborados con arcilla local, antes que de prácticas de intercambio son indicativas de la presencia de asiáticos en la región (Campagno 2010). No sucede lo mismo en el sitio de Ma'adi, donde se atestiguan artefactos cerámicos de origen sud-levantino, a la que debemos sumar la presencia de asfalto originario del área del Mar Muerto (Milevski et al. 2002), así como también objetos y lingotes de cobre, procedentes de Feinan, Jordania (Campagno 2010: 194).

---

<sup>15</sup> Sobre la cultura Badariense, véase el apartado 2.c del capítulo anterior.

<sup>16</sup> Sobre la relación entre las figurinas antropomorfas de marfil del período Calcolítico en el Levante meridional y las de la cultura Badariense en el valle del Nilo, véanse los apartados 4.c.5.2 del capítulo cuarto, y 5.b.1.2 del capítulo quinto.

Ma'adi parece haber participado activamente en una red de vínculos interregionales, como indica la existencia de lingotes con formas semejantes a los moldes hallados en los sitios timnitas de Tall Hujayrat al-Ghuzlan y Tall al-Magass, en Jordania, cercanos al Golfo de Aqaba (Klimscha 2011). En estos últimos sitios también se ha atestiguado la presencia de instrumentos de pedernal provenientes de Egipto (Khalil & Schmidt 2009). Sin embargo, hay que notar que la mayor parte de los artefactos han sido datados en la parte terminal del Calcolítico y comienzos del EB I<sup>17</sup> (Milevski, com. pers.).

Con respecto a los vínculos con otras regiones del Próximo Oriente asiático, se debe señalar la presencia de obsidiana en unos pocos sitios de la cultura Ghassuliense (Rowan & Golden 2009: 62). Según un análisis por activación neutrónica de herramientas halladas en el sitio de Gilat (Yellin et al. 1996), se sabe que el material provenía de tres fuentes de Anatolia centro-oriental. Debemos decir que la presencia de este material en el Levante meridional no era una novedad sino que se remontaba al Neolítico, por lo que su presencia durante el Calcolítico quizás fuera la continuación de una vieja red que conectaba Anatolia centro-oriental con el sur del Levante.

En relación a la probable existencia de una red proveniente del norte, se debe volver a mencionar a los objetos de cobre arsenical. Como ya mencionamos, lo más probable es que el material proviniera de Anatolia oriental o de Transcaucasia, donde se conocen fuentes con estas características (Key 1980; Mazar 1992: 73; Muhly 1997: 7), como por ejemplo el sitio de Ergani Maden, el mayor depósito de cobre arsenical de Anatolia oriental (Hauptmann 2007: 296). Por lo tanto, podemos sugerir que el cobre arsenical habría formado parte, junto a la obsidiana, de la red que conectaba Anatolia centro-oriental con el Levante meridional.

Por último, se debe señalar el hallazgo de cuentas de pasta de esteatita vidriada, cuya presencia estaba extendida por toda la cultura Ghassuliense, como por ejemplo en los sitios de Shiqmim, Nahal Mishmar y Neve Noy (Bar-Yosef Mayer & Porath 2010), así como en los sitios timnitas de Tall Hujayrat al-Ghuzlan y Tall al-Magass (Klimscha 2011). Los estudios realizados sobre estas piezas indican que los minerales empleados en su elaboración no eran de procedencia local (Bar-Yosef Mayer & Porath 2010). A raíz de los interesantes paralelos con objetos similares hallados en el valle del Indo,

---

<sup>17</sup> Es más, se ha verificado que el cobre que se utilizaba en Tall Hujayrat al-Ghuzlan y Tall al-Magass provenía de los depósitos de Timna, situación diferente a la mayoría de los artefactos de Ma'adi, por lo que la relación entre estos sitios aún permanece en discusión (Hauptmann 2007: 302–304).

como lo indican estudios realizados en el sitio de Mehrgarh, en Pakistán, se ha sugerido que el material provenía, probablemente, de Asia Central (Bar-Yosef Mayer & Porath 2010). La existencia de vínculos entre regiones tan distantes debe tomarse con cautela, pues no existen estudios dedicados a estos artefactos para el área de Mesopotamia. Sin embargo, es sugerente que entre los objetos del tesoro de Nahal Mishmar se haya hallado un fragmento de lapislázuli, material originario de la actual región de Afganistán (Bar-Yosef Mayer & Porath 2010: 119).

El conjunto de esta evidencia, bastante heterogénea, y un tanto dispersa, nos indica que, a pesar de todo, los vínculos con otras regiones no estaban ausentes. Aún así, debemos remarcar el amplio contraste con las prácticas de intercambio de larga distancia del EB I. Como mencionamos con anterioridad, luego del Calcolítico los productos de cobre se comenzaron a “exportar”, y los artesanos se dedicaron a hacer herramientas, armas y lingotes (Shalem 1994). También se comenzaron a enviar una importante cantidad de vasijas a Egipto, las cuales contenían productos diversos, destacando en especial el aceite de oliva (Lovell 2008). En general, podemos decir que a partir del EB I, a diferencia del Calcolítico, la mayor parte de la producción especializada estaba orientada a la elaboración y el intercambio a larga distancia de bienes utilitarios y de materias primas.

Una de las razones para explicar el contraste entre ambos períodos puede ser las propias limitaciones del transporte. En relación a esto último, hay que señalar que, a pesar de la sugerencia de algunos autores (Ovadia 1992; Levy 2007; Grigson 2012), no existieron bestias de carga durante el Calcolítico (Milevski 2009b: 177-197). Según los datos zooarqueológicos, los primeros restos de asnos (*Equus asinus*) recién corresponden al EB I (Horwitz & Tchernov 1989; Milevski 2011: 177-97). En los sitios calcolíticos los restos de équidos (sin especie identificada de manera clara) representan sólo el 0,5% del número total de huesos de animales, mientras que en los sitios de la Edad del Bronce Antiguo la media de los huesos de asnos se eleva a 4% del total (Ducos 1968; Grigson 1995, 2006).

En fin, concentrando nuestra atención en el intercambio de bienes entre las diferentes zonas del Levante meridional durante el período Calcolítico, podemos decir que aquellos productos que tuvieron mayor difusión suelen coincidir con lo de mayor especialización artesanal, como el caso de los de cobre, los de marfil, y las vasijas de cerámicas de aparente uso ritual. Los artesanos, por consiguiente, parecen haber

dedicado parte importante de su tiempo elaborar objetos para otras comunidades, lo que los ponía en contacto con ideas y creencias de otras poblaciones.

No es posible asegurar cuáles habrían sido las modalidades a partir de las cuales se concretaban estos intercambios durante el Calcolítico, los cuales debieron ser múltiples. Pero, además del mero trueque, podemos suponer que muchos habrían adoptado un carácter ceremonial, esto es, que la entrega de un bien por otro habría implicado el establecimiento de lazos y de obligaciones sociales (Mauss 2010). El incremento del intercambio entre bienes nos conduce ahora a preguntarnos por la evidencia relativa a aquellas prácticas que involucrasen interacciones entre distintas localidades.

### **3. d. Prácticas rituales**

#### *3. d. 1. Espacios de culto*

Habíamos dicho que aún no se han podido identificar con claridad estructuras con fines comunitarios en las fases tardo-neolíticas o pre-Ghassulienses, como por ejemplo espacios de culto o cementerios<sup>18</sup>. Esta situación contrasta de manera amplia con el período Calcolítico, donde la evidencia relativa a estos espacios aumenta de manera considerable. En el próximo apartado analizaremos los restos arqueológicos asociados a los espacios mortuorios, prestando especial atención a los modos de enterramiento. En esta sección, en cambio, focalizaremos nuestro interés en los denominados espacios de culto y en la evidencia aparentemente vinculada con la ejecución de prácticas mágicas.

La primera dificultad para encarar esta temática es la identificación correcta de los supuestos lugares dedicados al culto. Desde la *Arqueología del Ritual* se ha buscado superar esta problemática recurriendo a un modelo provisto por C. Renfrew (1985, 1994; Renfrew & Bahn 2011), elaborado a partir del estudio del santuario de Phylakopi, en la isla egea de Melos (ca. 1400-1200 a.C.). Este esquema consiste en una lista de indicadores a partir de la cual poder identificar qué evidencia es compatible con la existencia o no de un espacio de culto. Entre los indicadores más relevantes podemos mencionar: la existencia de un edificio especial –distinto al resto de las estructuras del asentamiento–, el empleo de una imagen de culto o de una representación abstracta, el

---

<sup>18</sup> Véase el apartado 2.d del capítulo segundo.

sacrificio de animales o de seres humanos, y el consumo u ofrenda de comidas y de bebidas (Renfrew & Bahn 2011: 413). D. Alon y T. E. Levy (1989; Levy 2006b), en el caso del Calcolítico sud-levantino, han aplicado este modelo de manera explícita para fundamentar la función del sitio de Gilat como un santuario regional.

No obstante, algunos arqueólogos se han mostrado críticos de esta clase de aproximaciones. T. Insoll (2004: 99-100), por ejemplo, sostiene que estos modelos no consideran de manera suficiente los contextos culturales a partir de los cuales se define qué es o no un ritual, a la vez que restringen la esfera del comportamiento ritual a un espacio determinado, dejando de lado otras actividades de índole religiosa. J. Lovell (2010), en lo que refiere al Calcolítico sud-levantino, ha sostenido, con base en la evidencia del sitio de Tuleilat Ghassul, que las prácticas rituales no se habrían localizado sólo en lugares de culto, sino que habrían ocupado varios espacios de la vida comunitaria, haciendo de la misma una actividad cotidiana y poco estandarizada.

En lo que a nosotros refiere, empleamos la definición de *ritual* provista por V. Turner (1980: 21), según la cual se trata de “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con las creencias en seres o fuerzas místicas”. Desde este punto de vista, podemos decir que contamos con la existencia de edificios comunitarios que parecen haber sido focos de reunión colectiva, donde es posible que, entre otras actividades, se hubieran llevado a cabo prácticas rituales. Asimismo, disponemos de otras evidencias, más dispersas y menos claras, como por ejemplo varias manifestaciones iconográficas en diversos soportes, las cuales podrían ser resultado de actos mágicos menos formales. Es menester aclarar que en el próximo capítulo analizaremos con mayor detalle estas cuestiones, prestando especial atención a los contextos de hallazgo, por lo que en este apartado sólo ofreceremos una exposición resumida.

Con respecto a los espacios comunitarios, destacan tres complejos arquitectónicos que los especialistas suelen denominar como templos o santuarios<sup>19</sup>, los cuales se ubican en tres sitios diferentes: Gilat, en el noroeste del Néguev; Ein Gedi, en el desierto de Judea, frente al Mar Muerto; y Tuleilat Ghassul, al este del valle

---

<sup>19</sup> Debemos señalar que la terminología empleada para referirse a las estructuras aparentemente dedicadas a las actividades rituales no está estandarizada, ni en el Calcolítico en particular, ni en toda la Prehistoria del Levante meridional en general. Es así, por ejemplo, que el complejo del sitio de Ein Gedi recibe las denominaciones alternativas de *shrine* (Ussishkin 1971, 1980) o *sanctuary* (Ottoson 1980), ambos términos traducibles al español como “santuario”, así como también de *temple* (Levy 1995), es decir, “templo”.



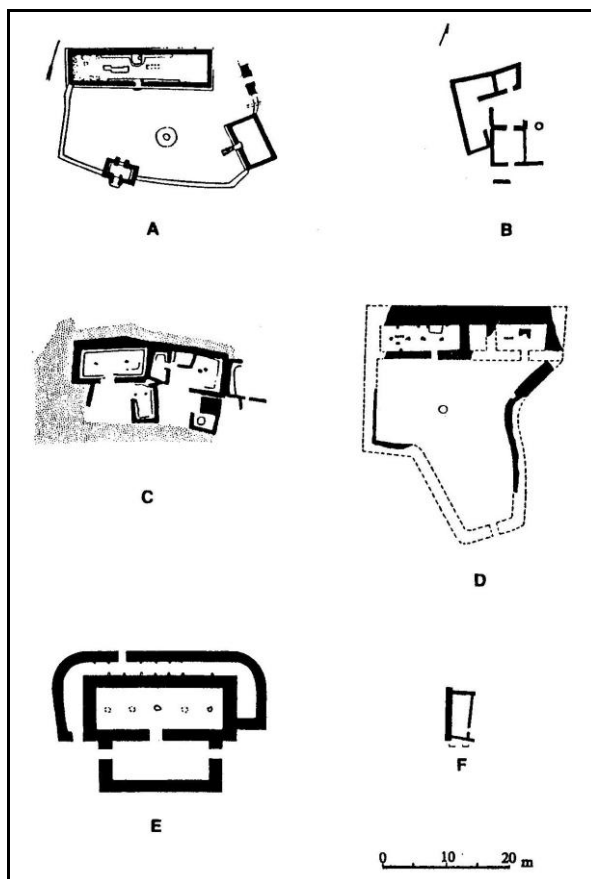
meridional del Jordán. Estas estructuras guardan algunas semejanzas en el diseño de sus plantas, así como también en el repertorio artefactual hallado en ellas (Rowan 2013).

En relación a la planta de estos complejos arquitectónicos, Gilat, por un lado, cuenta con cuatro edificios y dos patios (**Fig. 3.12.b**), donde se ubican plataformas circulares y *maššēbôt* (Alon & Levy 1989; Levy 2006a). El sitio de Ein Gedi (**Fig. 3.12.c**), por otro lado, está ubicado en un promontorio alto con vista al Mar Muerto, y consiste en un complejo aislado sin evidencias de habitación estable (Ussishkin 1971, 1980). Con respecto a la arquitectura, incluye dos edificios rectangulares en posición perpendicular, ubicados en un patio rodeado por un muro. Frente a ambos edificios, en el centro del patio, se ubica una estructura circular. Por último, en el Área E del sitio de Tuleilat Ghassul se excavó un complejo con características semejantes (Seaton 2008). Consiste, también, en dos edificios rectangulares en posición perpendicular rodeados en parte por un muro (**Fig. 3.13**). En el centro del patio hay una estructura semicircular conectada por un camino de piedra a la puerta de uno de los edificios. De manera interesante, D. Alon y T. Levy (1989: 176) han identificado algunas semejanzas entre estas plantas y las de estructuras presumiblemente rituales de la Edad del Bronce Antiguo, como la de los sitios de 'Ai y Megiddo (**Fig. 3.12.c-f**).

En lo que respecta al repertorio artefactual hallado en estos contextos, en la Sala A del sitio de Gilat contamos con una gran cantidad de artefactos, entre los que destacan cuencos de pie, vasijas de cerámica tipo cornetas, y sobretodo objetos iconográficos. Entre estos últimos disponemos de varias estatuillas en forma de violín, y dos vasijas o figurinas huecas, una antropomorfa y otra zoomorfa (**Fig. 1.4.b-c**). Como mencionamos con anterioridad, los análisis petrográficos de las cerámicas han demostrado una alta variabilidad en sus composiciones, por lo que es muy probable que este sitio hubiera sido un centro de intercambio regional (Alon & Levy 1989: 206; Goren 1995: 297; Levy 1996: 172-174).

En el complejo de Ein Gedi también abundan los cuencos de pie y las cornetas, además de huesos de animales, en especial cuernos de íbices y/o gacelas, y restos de cenizas, lo que sería indicio de prácticas de sacrificio (Mazar 1992: 66). No disponemos de la misma cantidad de evidencias iconográficas que en Gilat, pues sólo se han hallado cuatro figurinas, destacando en especial una vasija zoomorfa (**Fig. 3.5.b**). Sin embargo, cabe mencionar que según D. Ussishkin (1971, 1980, 2014), los objetos de cobre hallados en la cueva cercana de Nahal Mishmar, decorados con varios motivos iconográficos, habrían sido parte del repertorio ritual empleado en Ein Gedi. Este

mismo autor, sugiere que se trataba de un centro de peregrinación para los pastores seminómades de la zona de Judea, hipótesis que comparte la mayoría de los investigadores (e.g. Bar-Adon 1980; Amiran 1989; de Miroschedji 1993).



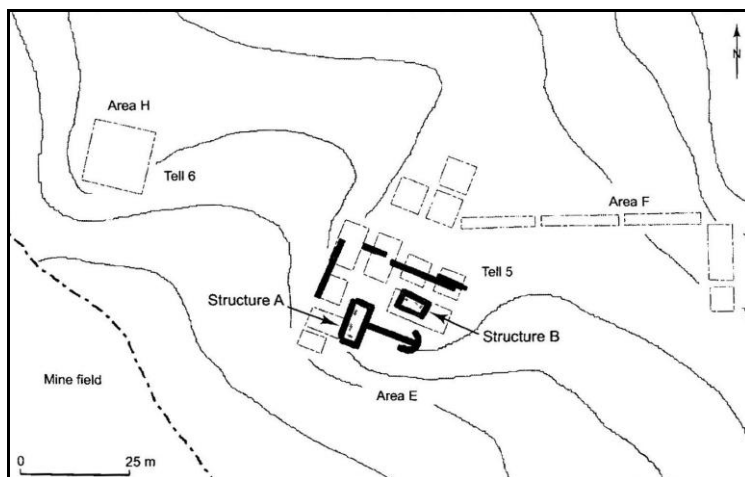
**Fig. 3.12** Comparación entre las plantas de posibles santuarios, períodos Calcolítico y EB I (tomado de Alon & Levy 1989: Fig. 3): a) Ein Gedi (Calcolítico); b) Gilat (Calcolítico); c) Arad (EB I); d) Megiddo (EB I); e) ‘Ai (EB I); f) Jericó (EB I).

En el Área E del sitio de Tuleilat Ghassul, por su parte, se han hallado figurinas zoomorfas, varias de ellas huecas, una posible estatuilla femenina, cornetas –entre las que destaca una vasija singular tipo *kernos*<sup>20</sup>– y varios cuencos de pie aventanado. Según P. Seaton (2008), este espacio servía como centro donde los diversos habitantes del asentamiento, e incluso de sus alrededores, se congregaban de manera regular para realizar actividades de culto.

Como se observa, estas tres estructuras poseen varias semejanzas, en especial en lo que refiere a la abundancia de cuencos de pie y de cornetas. Los primeros (**Fig. 3.10.a-b**), según la mayoría de los investigadores, habrían servido como incensarios,

<sup>20</sup> La vasija tipo *kernos* o querno posee varios recipientes, mediante los cuales se mezclaban diferentes líquidos empleados en una práctica ritual. En nuestro caso, se trata de una vasija con dos recipientes parecidos a cornetas.

posiblemente empleado en ceremonias y/o rituales, lo que su extendida presencia en contextos mortuorios parecería confirmar (Epstein 2001). Se conocen variantes con pie cerrado y aventanado, tanto en arcilla como en basalto<sup>21</sup>.



**Fig. 3.13** Plano del Tell 5 del sitio de Tuleilat Ghassul, con líneas negras que indican las paredes del complejo hallado en el Área E (adaptado de Lovell 2010: Fig. 3).

Sobre las cornetas (**Fig. 3.3.c**), en cambio, existen menos certezas, pues debido a su morfología no se puede adivinar cuál habría su función primaria. Se trata de vasijas de arcilla en forma de conos. Existen dos variables tipológicas. La primera, es de interior poco profundo con una base larga, mientras que la segunda es más profunda, y presenta una base más corta, menos puntiaguda (Gilead & Goren 1995: 158). En ocasiones, ambos tipos de cornetas aparecen decorados, fundamentalmente en sus bordes, con diseños geométricos como líneas, bandas o redes, de color rojo (Burton & Levy 2012: 158; Commenge et al. 2006: 417)

Los investigadores plantean que esta vasija pudo tener un valor simbólico pues, de la misma manera que las mantequeras, aparece incorporada en vasijas zoomorfas (**Fig. 1.4.c**). Por esta razón, algunos autores la vinculan con los productos secundarios, en especial los derivados de la leche (e.g. Gonen 1992; Milevski 2010), aunque otros asocian su forma con cuernos (Cameron 1981).

Las cornetas figuran también en contextos domésticos, como por ejemplo en los sitios de Grar (Gilead & Goren 1995: 158-163) y de Abu Hof (Burton & Levy 2012: 157-158). Por lo tanto, o bien cumplían algún rol en prácticas rituales de escala doméstica, o bien poseían otros fines de índole profano. Al respecto, S. Kerner (2015)

<sup>21</sup> Para una clasificación detallada de los tipos de cuencos de pie aventanado en basalto, véase van den Brink et al. 1999.

ha sostenido que podrían haber sido utilizadas como copas para beber en festines realizados tanto al interior de las viviendas como en espacios públicos.

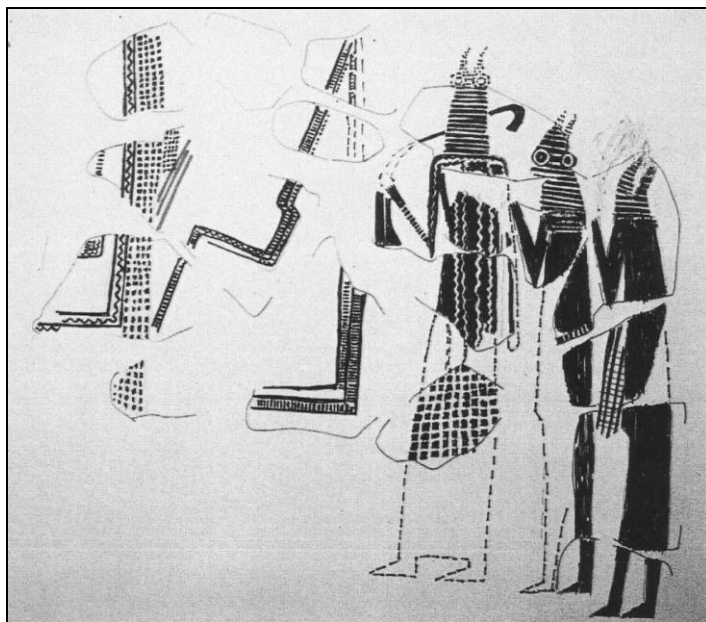
Fuera como fuera, lo que nos interesa destacar de los tres sitios mencionados es que se trataba de lugares donde se habrían llevado a cabo diferentes tipos de interacciones. En Gilat, por ejemplo, la gran cantidad de artefactos de procedencia diversa son un indicador claro de la existencia de vínculos regulares con miembros de otras comunidades. En el caso de Ein Gedi, es posible que se haya tratado de un centro de peregrinación de poblaciones dispersas. Por último, en el sitio de Tuleilat Ghassul, parecen haber espacios delimitados donde los habitantes del sitio se reunían de manera periódica. El encuentro, quizás por motivos religiosos, de integrantes de diversas familias, o de una misma familia diseminada en el territorio, habría ofrecido la ocasión para establecer alianzas matrimoniales, para que los líderes se hicieran cargo de la toma de decisiones y, también, para que se efectuaran intercambios de bienes.

Otro aspecto a remarcar de estos lugares es la extendida presencia de manifestaciones iconográficas, lo que nos indica el lugar relevante que ocupaban estas últimas en las prácticas comunitarias. Aunque cabe recordar que también disponemos de evidencias que fueron halladas en posibles espacios privados, es decir, en el interior de las unidades de vivienda. En el propio sitio de Tuleilat Ghassul se identificaron varias casas que tenían sus paredes interiores decoradas con frescos, entre los cuales destacan escenas con personajes enmascarados que parecen estar efectuando alguna clase de ritual (**Fig. 3.14**). En estos mismos edificios se encontraron, además, una alta cantidad de cornetas, importantes concentraciones de cuernos de animal, tumbas de niños, y artefactos de cerámica, piedra, hueso y concha cuidadosamente decorados (Hennessy 1969, 1982; Koepfel et al. 1940; Mallon et al. 1934).

En las casas de los Altos del Golán, por otro lado, se han hallado pilares de basalto decorados con rasgos antropomorfos y zoomorfos (**Fig. 1.4.d**), a menudo acompañados de cuencos de pie aventanado (Epstein 1998). Asimismo, en los sitios del valle de Beersheba, además de enterramientos primarios y secundarios, se han identificado figurinas antropomorfas y zoomorfas de hueso y de marfil (**Fig. 1.4.a**), así como también objetos de cobre, en especial los denominados “estandartes” y/o “cetros”.

Por lo tanto, el incremento de espacios comunitarios aparentemente dedicados al culto habría sido paralelo de la multiplicación de prácticas rituales realizadas al interior de las unidades de vivienda. En la caracterización que hicimos sobre la superestructura ideológica de una formación económico-social determinada por un modo de producción

comunitario-patriarcal dijimos que habría predominado un tipo de pensamiento mágico o mágico-religioso<sup>22</sup>, en el que habrían ocupado un rol destacado la magia simpática y que la producción, en particular la artesanal, habría poseído un carácter ritual. En un apartado anterior<sup>23</sup> planteamos que es posible que la elaboración de los productos derivados de la leche hubiese poseído un carácter ritual, y que uno de sus símbolos hayan sido las mantequeras.



**Fig. 3.14** Fresco “La Procesión”, Tuleilat Ghassul (adaptado de Cameron 1981: Fig. 14).

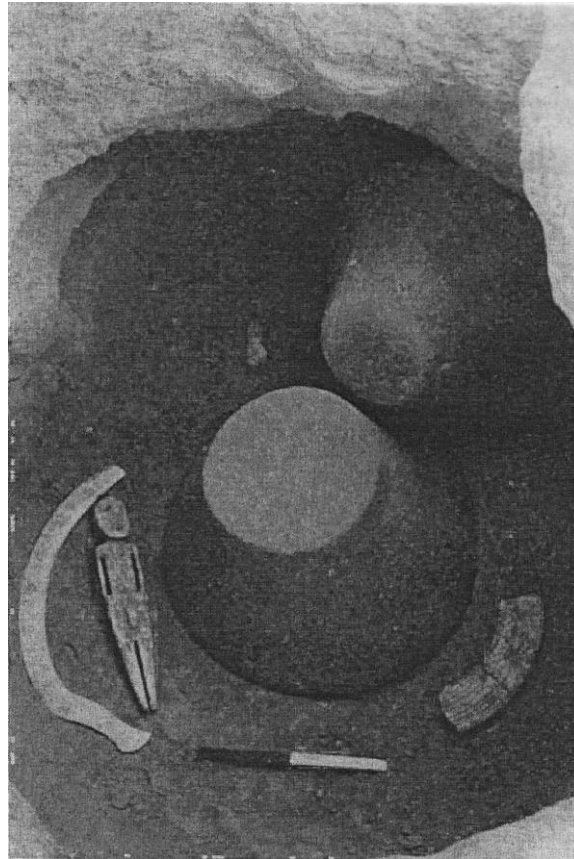
Ahora bien, en determinadas circunstancias contamos con evidencias que parecen dar cuenta de actos mágicos, como por ejemplo el enterramiento adrede de artefactos debajo de la tierra. Un ejemplo es un pozo hallado en Bir es-Safadi que contenía cuatro objetos de marfil –una estatuilla masculina, una cabeza antropomorfa, una hoz pulimentada, y un fragmento de hoz o de una plaqueta decorada con líneas puntuadas–, y dos cuencos en forma de V de basalto (**Fig. 3.15**). Otro caso podría ser la decoración con motivos iconográficos de vasijas destinadas al almacenamiento, en especial en los sitios del Golán, las cuales podrían tener un fin apotropaico (Epstein 1982: 72).

A estas evidencias debemos sumar la gran cantidad de objetos correspondientes al Calcolítico cuya función no nos resulta del todo clara. Un ejemplo son los objetos de cobre, de los cuales la gran mayoría consiste en cabezas de maza y en mazas

<sup>22</sup> Véase el apartado 1.d.3 del capítulo primero.

<sup>23</sup> Véase el apartado 3.c.2 de este mismo capítulo.

propriadamente dichas (**Fig. 3.9.d-e**). Sin dudas, poseen la forma de armas, pero su tamaño y decoración parecen haber impedido su empleo efectivo en un combate (Shimelmitz & Rosenberg 2013), lo que nos conduce a suponer que tenían un fin ceremonial (e.g. Bar-Adon 1980; 12-13, 202; Garfinkel 1994).



**Fig. 3.15** Locus de Bir es-Safadi con dos cuencos de basalto, una hoz de marfil, un colmillo decorado y una figurina masculina de marfil (tomado de Gonen 1992: Fig. 3.6).

Otros objetos de cobre, como las herramientas (**Fig. 3.9.a-c**) o los contenedores, parecen haber sido copias de artefactos elaborados en otros materiales, como piedra, cerámica o mimbre (Amiran 1986, Rosen 1984). Incluso las denominadas “coronas” (**Fig. 3.9.f**), que en realidad son cilindros decorados, poseen paralelos en cerámica (Shalem et al. 2013: Fig. 6.10.2). Por lo tanto, podemos decir que gran parte de los objetos elaborados en cobre, la nueva industria del período, eran copias de objetos ya conocidos y empleados en la vida cotidiana, pero los cuales no parecen haber tenido fines profanos. Lo mismo puede plantearse para otros objetos, como cabezas de mazas de hematites, hoces de marfil y hachas de piedra pulimentada.

M. Gošić (2015), para referirse a este fenómeno recurre al concepto de esqueumorfismo, esto es, hacer copias de objetos conocidos con nuevos materiales y por medio de nuevas tecnologías, lo que, en última instancia, constituye una forma de magia imitativa, salvo que en lugar de efectuarse sobre personas se haría sobre los objetos. De ser así, los artesanos metalurgistas habrían estado dedicados a realizar actividades mágicas, cuestión que, como vimos en el primer capítulo, sugieren también la *Historia de la Religión* y los estudios etnográficos<sup>24</sup>.

Estas actividades pudieron verse incentivadas por las propias características de la técnica de la cera perdida (Levy et al. 2008: 49-82). Esta última involucra el uso de tres materias primas muy diferentes entre sí: arcilla, metal y cera. La primera proviene de la superficie de la tierra, la segunda de su interior, y la tercera de un animal. Al respecto, los metales tienden a ser considerados elementos con vida propia (Eliade 1974: 40-61), por lo que los artesanos estarían manipulando elementos inertes –arcilla–, vivos –metal– y procedentes de seres vivos –cera. Además, estos materiales, para poder ser trabajadas, necesitan elaboraciones previas, mediante las cuales se cambia su estado: de sólido a elástico en los casos de la arcilla y del metal, y de líquido a sólido en el de la cera.

Más importante aún, durante la elaboración se debe efectuar una serie de pasos donde el objeto atraviesa fases abstractas y figurativas (**Fig. 3.8**). Primero, se parte de un núcleo esquemático de arcilla, en torno del cual se impregna la cera y se le da la forma definitiva del objeto. Luego, se rodea esta imagen con una capa amorfa de arcilla. A continuación, se calienta el molde y se derrite la cera, dejando un espacio hueco dentro del cual se vierte el metal fundido. Una vez endurecida la pieza, se rompe la capa externa de cera y se la pule. De esta manera, el proceso implica primero pasar de una forma esquemática a una figurativa, luego de una figurativa a una esquemática y, por último, de vuelta a una figurativa.

Esta combinación de materias primas de origen diverso, su elaboración previa, sus cambios de estado, y la sucesión de imágenes abstractas y naturalistas, habrían servido de fuerte estímulo para la especulación. Los artesanos, de la misma manera que actuaban sobre los materiales, combinándolos y transformándolos, bien pudieron pretender replicar estas acciones en el mundo de las cosas y de las personas.

---

<sup>24</sup> Véase el apartado 1.d.3 del capítulo primero.

Estas sugerencias parecen corroborarse en el caso de la experimentación, la cual no tiene parangón con el período EB I posterior. Los nuevos hallazgos, en especial de Bet Shemesh, demuestran que posiblemente había aleaciones intencionales de cobre y plomo (Ben-Yosef et al. 2016). Quizás pueda pensarse lo mismo sobre el níquel, antimonio y/o arsénico. Es más, como decíamos antes, conocemos objetos de oro y de electro, los cuales también pudieron haber sido refundidos de manera local.

En relación con lo anterior, si bien los metalurgistas del EB I van a seguir trabajando con el cobre puro y la técnica del molde abierto, abandonarán los metales complejos y la técnica de la cera perdida. Junto a ella, desaparecerá la iconografía y la tipología de la gran mayoría de los objetos de cobre del período Calcolítico. Es posible, por lo tanto, que los artesanos del EB I ya no especularan más ni experimentaran con el metal, síntoma de un cambio radical en su forma de trabajo, quizás despojado ya de su aspecto mágico.

En conclusión, estamos en condiciones de sostener que además de las actividades de culto realizadas en espacios comunitarios claramente delimitados, también se habrían llevado adelante otro tipo de prácticas, menos formalizadas, que quizás estuvieran relacionadas con seres o fuerzas místicas. Entre estas últimas se puede incluir la producción artesanal, en especial la más especializada, como la metalurgia del cobre por medio de la técnica de la cera perdida, la cual pudo haber estado destinada a elaborar artefactos mágicos, es decir, objetos capaces de actuar sobre las personas y las cosas.

Con respecto a la discusión sobre la existencia y hegemonía de una clase sacerdotal durante el Calcolítico sud-levantino, esto es, de un personal especializado en la función religiosa (e.g. Levy 2007), creemos que todavía no podemos hablar de una separación clara entre trabajo manual e intelectual. Las tareas sacerdotales pudieron estar a cargo de los mismos jefes de familia, los cuales no se habrían dedicado de manera exclusiva a esta actividad. Por otro lado, es bastante probable que hubieran existido otros personajes dedicados a la comunicación con las fuerzas sagradas, como chamanes, “sanadores” (*medicine-man*) y magos (e.g. Gilead 2002; Joffe 2003), dentro de los cuales cabría incluir con especial relevancia a los artesanos relativamente especializados del período.

### 3. d. 2. *Modos de enterramiento*



La evidencia material vinculada a las prácticas mortuorias también se incrementó durante el período Calcolítico, predominando en general los enterramientos secundarios en cementerios propiamente dichos, es decir, en lugares dedicados de manera exclusiva al entierro de difuntos (Joffe 2003; Nativ 2013; Nativ & Gopher 2011; Perrot & Ladiray 1980; Rowan 2014b; Shalem 2008a; Winter-Livneh et al. 2012).

Anteriormente, en el período Neolítico, lo más común era inhumar los cadáveres debajo del suelo o de las paredes de las casas, o bien en sus inmediaciones, costumbre que I. Kuijt y N. Goring-Morris (2002) han denominado como “entierros de hogar”. Esta práctica no se abandonó en el Calcolítico, pero al parecer estuvo restringida sólo a los neonatos e infantes (Nagar & Eshed 2001). Por ejemplo, en Tuleilat Ghassul se han hallado fosas con niños menores de tres años enterrados en jarras, colocadas comúnmente debajo del suelo de las esquinas de las habitaciones<sup>25</sup> (Bourke 2008: 142).

La costumbre del enterramiento secundario, según estudios etnográficos, suele implicar una dilatación en el tiempo y el espacio de los ritos mortuorios, desde la muerte del difunto hasta su entierro definitivo (Ilan & Rowan 2012: 102-107; Nativ 2013: 121-122; Shalem et al. 2013: 425-428; Winter-Livneh et al. 2012: 426-428). Este último acto se acostumbra llevar a cabo de manera ceremonial, en fechas pautadas, y tiende a involucrar, además de la familia del muerto, al conjunto de la comunidad. No se han podido identificar evidencias claras que nos permitan reconstruir los diferentes pasos que implicaba este proceso<sup>26</sup>. Aún así, según C. Elliott (1977), es posible que una estructura circular al aire libre hallada en el sitio de Adeimeh haya sido utilizada como el lugar donde la carne de los difuntos se descomponía antes de su enterramiento definitivo, quizás con la ayuda de aves de rapiña. También, de manera reciente, D. Ilan y Y. Rowan (2012) han propuesto que varias de las estructuras comunitarias de culto mencionadas en el apartado anterior pudieron haber formado parte de los rituales funerarios.

Dicho esto, existen distintos tipos de cementerios durante el Calcolítico. La gran mayoría son cuevas ubicadas en la costa mediterránea, el piedemonte contiguo y la Alta

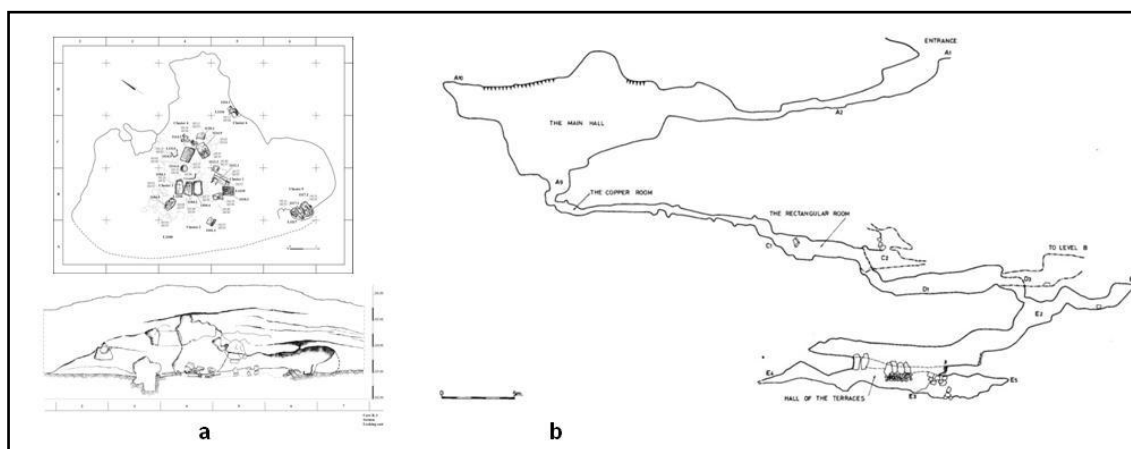
---

<sup>25</sup> Ejemplos similares se han hallado en los sitios de Pella y Tell esh-Shuna North, en el valle del Jordán (Bourke 2008: 142).

<sup>26</sup> Con respecto a los entierros primarios, contamos con ejemplos en la cueva de Horbat Hor (Govrin 1987), donde se han hallado los restos de una posible familia (Smith & Sabari 1995). En el sitio de Shiqmim, asimismo, se encontraron varios casos de enterramientos primarios, así como también de tumbas vacías, o bien de nichos donde sólo se depositaban ofrendas tales como vasijas (Levy & Alon 1982, 1985a, 1985b, 1987). En el caso de las cuevas del desierto de Judea, por su parte, si bien no es posible datarlas con seguridad en el período Calcolítico, se conocen varios restos primarios de difuntos (Ilan & Rowan 2015; Rowan & Ilan 2012).

Galilea, donde los restos eran depositados al interior de osarios (**Fig. 3.16**). Otro tipo de cementerios son las estructuras funerarias construidas sobre la superficie, que predominan en el valle del Jordán y el norte del Néguev, las cuales consistían en túmulos, dólmenes, cistas o tumbas circulares<sup>27</sup>. Una excepción a esta clasificación la constituye el sitio de Kissufim Road, entre cuyas estructuras incluye una habitación rectangular subterránea de ladrillos (Goren & Fabian 2002).

Las cuevas de enterramiento secundario son cavidades subterráneas naturales, adaptadas o especialmente preparadas (Epstein 2001). En el próximo capítulo analizaremos sus características principales<sup>28</sup>. Pero por el momento podemos señalar que, por un lado, contamos con cuevas simples, que parecen haber consistido en una sola cámara, con un espacio que no excedía los 12 m<sup>2</sup>, y que estaban ubicadas a escasa profundidad, a sólo unos pocos metros debajo de la superficie (**Fig. 3.16.a**). Por otro lado, disponemos de casos que pueden ser mejor definidas como cuevas múltiples, las cuales consisten en varias salas ubicadas en diversos niveles de profundidad (**Fig. 3.16.b**).



**Fig. 3.16** Tipos de cuevas mortuorias: a) Cueva simple, Quleh Nivel III Cueva K-1 (imagen cortesía de Milevski y del IAA); b) Cueva múltiple, Nahal Qanah (adaptado de Gopher & Tsuk 1996: Fig. 2.2).

<sup>27</sup> Es menester aclarar que las tipologías propuestas para definir estas estructuras funerarias no son del todo precisas pues, como señala M. Zohar (1992), en algunos casos no es clara la diferenciación entre cistas y dólmenes, o entre dólmenes y túmulos. Esta confusión es resultado, no sólo de la ausencia de una estandarización en la aplicación de los términos, sino también de las propias características de estas estructuras, que en varias ocasiones consisten en una combinación de dos o más tipos. Por último, desafortunadamente, el estado de conservación de la mayoría de estas estructuras no es bueno, como se refleja en la escasez de artefactos y de restos humanos hallados en las mismas, lo que dificulta su identificación cultural y su datación cronológica (Zohar 1992).

<sup>28</sup> Sobre las características de las cuevas de enterramiento, véanse los apartados 4.c.1-2 del capítulo cuarto.

Del repertorio artefactual hallado en el interior de estas cuevas destacan los osarios, donde eran depositados de manera definitiva los restos de los difuntos. Estos recipientes muestran una tipología variada, que va desde simples cajas sin decorar hasta ejemplares con forma humana o animal. Asimismo, muestran una amplia decoración, tanto de motivos iconográficos como geométricos o abstractos (**Fig. 1.3**). En los próximos capítulos profundizaremos en las cuestiones relativas a sus formas y decoraciones<sup>29</sup>.

La gran mayoría de estos contenedores poseía los restos de un sólo difunto, pero se conocen casos de dos, de tres, e incluso de siete individuos (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 114-115). Con respecto al sexo, las cuevas no presenta diferencias significativas, salvo el sitio de Ma'abarot, en el que un porcentaje estimado del 80% de los 58 individuos hallados están identificados como masculinos (Agelarikis et al. 1998: 439).

En relación a esto último, es de notar que, salvo el sitio de Mazor West (Milevski 2007), en ninguna cueva se han hallado restos de neonatos e infantes. Al parecer, como dijimos con anterioridad, estos cuerpos recibían un tratamiento diferente, siendo enterrados en jarras debajo de las unidades de vivienda (Nagar & Eshed 2001).

Ahora bien, en algunos de estos cementerios hay evidencias sobre interacciones regionales, en especial las cuevas de Peqi'in y de Nahal Qanah. En la primera cueva, ubicada en la Alta Galilea, contamos con vasijas provenientes de la zona de los Altos del Golán, figurinas de marfil y cabezas de maza de hematites, presumiblemente procedentes del norte del Néguev o del valle del Nilo, artefactos de cobre elaborados tanto con la técnica del molde abierto como con la de la cera perdida, procedentes de la zona de Beersheba o del desierto de Judea (Shalem et al. 2013). Nahal Qanah, ubicada en el piedemonte occidental de Samaria, también posee objetos de marfil, hematites y de cobre, e incluso anillos de oro y de electro (Gopher & Tsuk 1996).

Algunos investigadores sostienen que en la primera cámara de estas cuevas, ubicada en la entrada, podrían haberse desarrollado rituales, por ejemplo en Peqi'in, tal como parece indicar la alta cantidad de cuencos de pie y de cornetas (Shalem et al. 2013). Asimismo, sobre la superficie de esta cueva se han hallado estructuras que cubren una superficie de 10ha, posiblemente vinculada con las actividades mortuorias, pero que al día de la fecha todavía no han sido estudiadas (Shalem 2008b: Table 1).

---

<sup>29</sup> Sobre la forma y decoración de los osarios, véanse los apartados 4.c.1-2 del capítulo cuarto, y 5.d del capítulo quinto.

Además de los osarios figuran otro tipo de artefactos, en especial vasijas cerámicas, cuya tipología no difiere de aquella encontrada al interior de las unidades de vivienda (Fig. 3.17) (Epstein 2001). La pieza con mayor presencia son los pequeños cuencos en forma de V. También tienen un lugar destacado los cuencos de pie aventanado, comunes de hallar, como dijimos, en espacios de culto de las culturas Ghassuliense y en la unidades de vivienda del Golán.

	SHAVAR	EPHRAIM	PEOTIN	HORVAT	HOR	KISSUFIM	ROAD	TAIYBA	NAHAL	QANAIF	SHOMIM	MAABAROT	SHECHEM (NABLUS)	BEN	SHEMEN	PALMAHIM	QVARRY	AZOR	QIVATAYIM	BENEL	BERAQ	HADERA	
	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
		X	X					X	X	X	X	X			X						X	X	X
			X					X			X	X			X						X	X	X
			X	X							X	X			X						X	X	X
			X	X							X	X			X								
							X			X		X							X				
								X	X	X	X	X				X	X	X	X				X

Fig. 3.17 Vasijas halladas en el interior de cuevas mortuorias (tomado de Epstein 2001: Tab. 1).

C. Epstein (2001) ha interpretado este repertorio artefactual como el resultado de una actividad ritual que consistiría en la alimentación del muerto. De ser así, dichas prácticas estarían fundamentadas en la creencia de que el difunto necesitaba ser mantenido en la otra vida por los miembros vivos de su familia y/o comunidad. Podemos postular, por lo tanto, que se habrían desarrollado una serie de prácticas regulares compatibles con el culto a los muertos o a los ancestros<sup>30</sup> (Schmidt 1996: 4-13).

<sup>30</sup> Según la clasificación de B. Schmidt (1996), los ritos mortuorios se dividen en ritos situacionales (el enterramiento y el duelo), en cultos regulares (de tipo mortuario y al muerto o al ancestro), y en ritos mágicos (la necromancia). Dentro de los cultos regulares de tipo mortuorios se incluye el cuidado, la alimentación y la conmemoración del muerto. Este tipo de práctica se diferencia del culto al muerto o al ancestro, ya que este último consiste en la veneración y/o en la adoración del mismo, y se basa en la creencia del rol benefactor del difunto para con los vivos. Ahora bien, cuando no disponemos de

Los análisis petrográficos realizados sobre estas vasijas cerámicas, así como sobre los osarios, indican que casi siempre fueron elaboradas con materiales propios de las localidades en donde fueron hallados (Goren 1996), por lo que se trataría de los entierros y de las ofrendas de la población local. Sin embargo, existe la posibilidad de que en algunos casos los cementerios fueran lugares de entierro de varias poblaciones de los alrededores, tal como lo atestiguan las pruebas petrográficas de las vasijas y osarios de Peqi'in, Horvat Qarqar South, Quleh y Mazor West. Dichos estudios indican que estas cuevas no estaban adscriptas a un solo asentamiento sino a varios, cuyas distancias variaban en decenas de kilómetros (Boness 2015; Cohen-Weinberger 2013; Milevski et al. 2013a). Además, en Quleh y en el cercano sitio de Mazor West, tenemos una decena de cuevas con grandes diferencias entre los tipos de osarios y los utensilios depositados en los enterramientos (Milevski 2002, 2007; Milevski & Shevo 1999). Un fenómeno semejante puede constatarse también en la cueva de Horvat Qarqar South (Fabian et al. 2015).

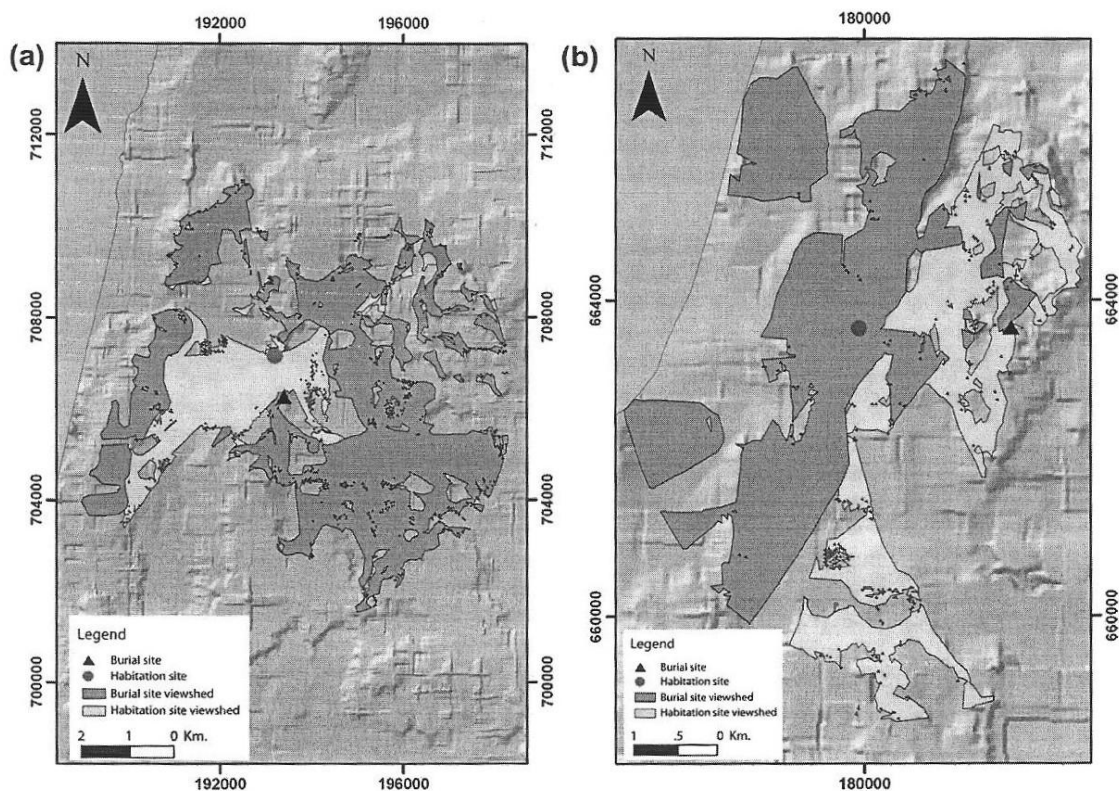
En lo que respecta a la ubicación de estos cementerios, algunos arqueólogos han propuesto que respondía a una estrategia para controlar determinados tierras y recursos (e.g. Levy 1995). Un estudio realizado por R. Winter-Livneh y colegas (2012) parece confirmar esta sugerencia al demostrar que los territorios observables desde las cuevas completan el campo de visión de los sitios de habitación (**Fig. 3.18**). Es posible, por lo tanto, que las mismas hayan sido lugares de enterramiento para los miembros de distintas aldeas, o bien de una familia ampliada cuyos parientes habitaban en diferentes lugares.

Que los cementerios fueran una marca física que simbolizara la posesión y el uso de la tierra es algo que se conoce para la Mesopotamia antigua. Por ejemplo, K. van der Toorn (1996), en su estudio de los denominados cultos domésticos, ha podido diferenciar entre un “dios de la casa”, que recibía culto en el interior de las unidades de vivienda, de un “dios de la familia”, el cual, en cambio, recibía culto en un santuario ubicado fuera de las casas. Este último santuario era un lugar de peregrinación al que asistían diversas unidades domésticas vinculadas por lazos de parentesco. El dios de la familia representaba la cohesión del grupo familiar, así como también el acceso a determinadas tierras, y por tanto, a determinados recursos. En este sentido, entonces, es posible concebir a las cuevas con enterramientos secundarios del Calcolítico

---

documentos escritos, es difícil determinar la diferencia entre un culto mortuario y uno al muerto o al ancestro.

palestiniense como una especie de lugar sagrado, semejante a los santuarios de los dioses de la familia de la Mesopotamia antigua. Debido a la función central de estos sitios para la cohesión de agrupamientos sociales extensos, es posible que hayan sido centros de reunión y peregrinaje, como por ejemplo han postulado Z. Gal y colegas para el caso de la cueva de Peqi'in (Gal et al. 2011; Shalem et al. 2013).



**Fig. 3.18** Comparación de la visibilidad desde los cementerios de Hadera (a) y Giv'atayim (b), y desde los sitios de habitación más cercanos (tomado de Winter-Livneh et al. 2012: Fig. 10).

Las mismas apreciaciones podrían aplicarse para el caso de las estructuras funerarias de las regiones áridas y semiáridas. Recordemos que se trataban de construcciones realizadas sobre la superficie, y ya sea en las inmediaciones de un asentamiento, como en Shiqmim (Levy & Alon 1987), o en una ubicación aislada, como en Nahal Sekher (Gilead & Goren 1986), en todos los casos se trata de estructuras fácilmente visibles. Como suelen ubicarse en regiones donde la actividad pastoril poseía un mayor grado de desarrollo, puede ser que hayan servido como focos de reunión de grupos diseminados en el territorio (Gilead 1992; Levy & Alon 1983). Por ejemplo, en el Valle del Jordán, los arqueólogos tienden a asociar estructuras funerarias como el caso de Adeimeh, no a la población sedentaria de los asentamientos, sino más bien al segmento semi-nomádico de la misma (Bourke 2008).

El desarrollo de la actividad pastoril y el mayor grado de movilidad implican la dispersión en el espacio de los grupos humanos, lo que plantea el problema de la mantención de los lazos sociales que permitan la cohesión de sus integrantes. Como sugiere A. Porter (2002) en sus estudios sobre las costumbres funerarias durante el III<sup>er</sup> milenio a.C. en el Éufrates Medio, cuando las sociedades móviles tienden a la fragmentación suelen recurrir al parentesco como principal factor de cohesión. Algunas de las formas en que se materializan estas relaciones pueden ser la duplicación de nombres de lugares, así como la distribución de monumentos de entierro (Porter 2009). De ser así, la visibilidad de las estructuras funerarias se correspondería con un patrón de movilidad mayor.

En resumen, a pesar de los diferentes tipos de enterramientos, en cuevas o en estructuras sobre la superficie, lo que sobresale es la igualdad entre los difuntos antes que sus diferencias. Es decir, no se destacan ni individuos ni linajes, sino los lazos en común entre los difuntos, ofreciendo una visión homogénea de la comunidad. Por lo tanto, en comparación con los entierros del Neolítico, conocidos como “de hogar”, cabría hablar en este caso de un modo de enterramiento “comunitario”, donde la comunidad es la entidad que prevalece por encima de las diferentes unidades domésticas y de los individuos prestigiosos (Jaruf et al. 2014; Nativ 2013; Milevski 2014) (**Gráfico 3.1**).

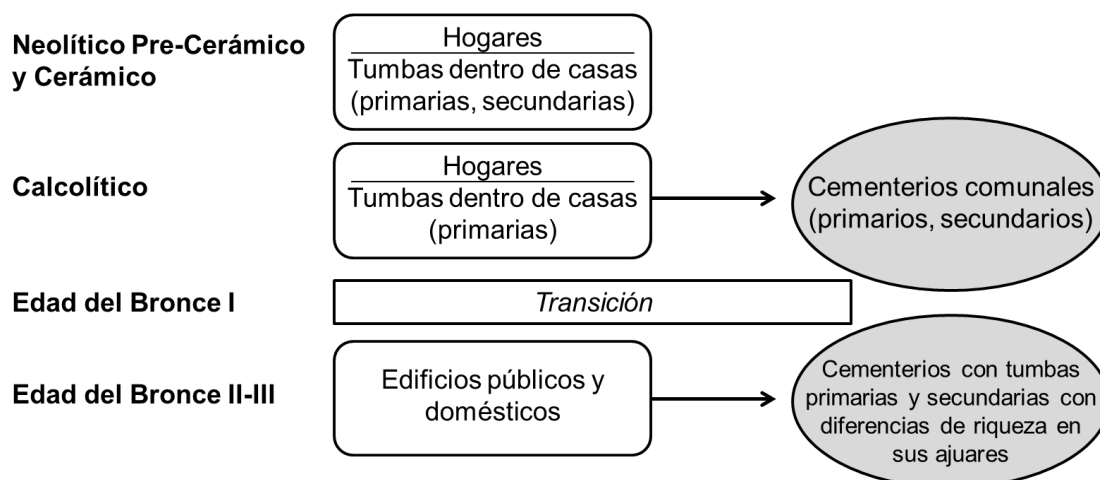
Sin embargo, hay autores para los cuales la presencia de artefactos de cobre y de marfil, como en el caso de la cueva de Peqi'in (Gal et al. 2011), o de cobre y de oro en Nahal Qanah (Gopher & Tsuk 1996), constituirían un claro indicio de la existencia de desigualdades sociales entre los integrantes de una misma comunidad. De la misma manera, los rasgos particulares de algunos osarios, y el cuidado y el esfuerzo aplicados en su decoración, también ha sido interpretada como indicio de alguna forma de diferenciación<sup>31</sup> (Gal et al. 2007).

Dicho esto, es probable que ciertas tendencias hacia la exclusión, que impliquen el desarrollo de una ideología de tipo “jerárquico”, ya estuvieran presentes en las prácticas mortuorias del período. Sin embargo, a nuestro entender, las mismas aún se movían dentro de un contexto ideológico predominantemente “comunitario”, como indica la ausencia de bienes de prestigio en la mayoría de los cementerios. Lo mismo se

---

<sup>31</sup> Esta cuestión es abordada con mayor detalle en el apartado 3.f de este capítulo, y en los apartados 4.c.1-2 y 5.d de los capítulos cuatro y quinto respectivamente.

puede decir sobre las condiciones de entierro, pues todos los difuntos recibían el mismo tratamiento y eran enterrados en los mismos lugares que sus coterráneos.



**Gráfico 3.1** Modos de enterramiento y su relación con las demás estructuras en el Levante meridional durante la Prehistoria tardía (adaptado de Jaruf et al. 2014: Fig. 2).

A nuestro entender, recién a partir del EB II-III cuando se desarrolla el primer urbanismo en el Levante meridional, podemos encontrar entierros que indiquen una clara jerarquía social, como por ejemplo en Bab edh Dhra (Chesson 1999), donde las pequeñas “tumbas con enterramientos numerosos” (*charnel houses*) sólo contienen utensilios de uso local, mientras que las grandes poseen oro, *faience*, conchas de madreperla, joyas, paletas de piedra y otros artículos de lujo, además de vasijas de cerámica importadas.

### 3. e. El final del período Calcolítico

Entre el Calcolítico y el EB I la cultura material se modifica de manera rotunda. Desaparece la iconografía, se deja de practicar el enterramiento en osarios, y no se utiliza más ni el cobre arsenical ni la técnica de la cera perdida. Asimismo, la mayoría de los sitios son abandonados, en especial aquellos ubicados al norte del Néguev, mientras que en otros no se verifican estratos de transición.

Estas evidencias han llevado a varios investigadores a hablar de un corte abrupto entre ambos periodos (Gilead 1988, 2011; Gonen 1992; Kenyon 1960; de Vaux 1970). Incluso, algunos han sugerido que pudieron haber existido enfrentamientos violentos al final del Calcolítico, que en parte explicarían su colapso (Bourke 2008; Joffe & Dessel 1995; Levy 1995; Yadin 1955; Yekutieli 2014). Gilead (2011: 14), adjudica un final



temprano para este período, en torno al 4000/3900 a.C., por lo que existiría un hiato o “vacío” (*gap*) con respecto a los primeros sitios del EB I. M. Burton y T. E. Levy (2011), en cambio, a partir de las fechas de C<sup>14</sup> del sitio de Shiqmim, sostienen un final más tardío, en torno al 3700/3600 a.C., por lo que así cubren el espacio de tiempo entre un período y otro.

Nuevos hallazgos, y la reevaluación de la evidencia disponible, han permitido advertir algunos indicios de continuidad, como en la morfología de determinadas cerámicas, la industria lítica y del basalto, y la metalurgia del cobre puro (Amiran 1977; Braun 2011; van den Brink 2011a; Golani & Nagar 2011; Hanbury-Tenison 1986). Por ejemplo, Edwin van den Brink (2011a: Table 5.2), sobre la base de sus excavaciones en la zona de Modi'in, en el valle de Ayalon, dice que a comienzos EB I todavía se constata la utilización de algunas cuevas mortuorias. E. Braun (2011: 163-4), por su parte, ha indicado que a pesar de la predominancia de la arquitectura circular del EB I aún se atestiguan casos de edificios tipo *broadroom* en algunos sitios.

Ahora bien, más allá de las diferentes posturas en torno a las rupturas y continuidades, existen evidencias de que, por lo menos en algunas zonas, debió ocurrir un proceso de cambio abrupto a fines del Calcolítico. En efecto, lo que el registro arqueológico nos permite inferir es que, si bien en las regiones centrales parece haber habido una transición gradual, en las regiones septentrionales y meridionales el proceso habría sido más abrupto, al punto de que no se ha podido hallar ningún asentamiento del EB I en el valle de Beersheba (Milevski 2013a: 202).

Para explicar estos cambios, los especialistas han propuesto diferentes hipótesis: arribo de poblaciones foráneas, problemas ambientales –como sequías y terremotos–, epidemias, interrupciones en la circulación de bienes a larga distancia, invasiones desde el extranjero y, por último, enfrentamientos locales entre distintas entidades políticas de la región.

Entre las hipótesis referidas al arribo de nuevas poblaciones, la mayoría concuerda, una vez más, en una procedencia septentrional: Siria, Anatolia oriental/Transcáucaso, o Alta Mesopotamia (Kenyon 1960; Lapp 1968; Perrot 1962). Sin embargo, varios investigadores han planteado que no existen evidencias materiales en las demás regiones del Próximo Oriente que nos permitan señalar el origen de las poblaciones del EB I en el sur del Levante (Gonen 1992: 79-80; Mazar 1992: 88-89).

Con respecto a los problemas ambientales, algunos arqueólogos propusieron que a fines del período existió un clima más seco que obligó a las poblaciones a abandonar

las regiones semi-áridas y mudarse al centro y norte del Levante meridional (Dothan 1971; Levy 1995). Otros, por su parte, destacan el papel que pudieron haber desempeñado los terremotos y las epidemias (Elliott 1978).

Entre aquellos que consideran que hubo elites que basaban su liderazgo en el prestigio, explican que una posible interrupción de la circulación de bienes a larga distancia pudo haber puesto en entredicho su posición, y conducido a la larga a su crisis y caída (Commence & Alon 2002; Joffe 2003; Levy 1995). Esta hipótesis, por ejemplo, le sirve a T. E. Levy (1995) para sostener que las jefaturas calcolíticas se basaban, fundamentalmente, en el control del intercambio de metales y objetos de cobre. Pero, al mismo tiempo, sirve de fundamento a A. Joffe (2003), quien dice que el colapso a causa de esta interrupción muestra la base endeble de dichas elites y por ende su falta de poder real.

En lo que refiere a los supuestos episodios de violencia que explicarían el final del período, Y. Yadin (1955) ha puesto la atención en el Estado faraónico, cuyo origen sería contemporáneo del final del Calcolítico. Sin embargo, dataciones cronológicas más precisas nos permiten afirmar que la expansión del Egipto faraónico es posterior al final del Calcolítico sud-levantino (*ca.* 3300 a.C.) (Braun 2009).

Otros arqueólogos, en cambio, han puesto el foco en los conflictos locales (Bourke 2008; Levy 1995; Ussishkin 1971, 1980). Por ejemplo, D. Ussishkin (1971, 1980) ha dicho que el abandono del complejo de Ein Gedi y el bloqueo de su entrada serían indicios de que los habitantes del sitio habían tenido que huir de manera rápida, producto de una amenaza, y que terminaron guarneciéndose en una cueva cercana, Nahal Mishmar, donde ocultaron los objetos rituales del santuario. Es más, el hallazgo de 21 cadáveres, algunos de ellos con manos amputadas y cráneos golpeados, serían la prueba que confirmaría estos hechos de violencia (Haas & Nathan 1973).

Una hipótesis que se vincula con la anterior es la esbozada por Y. Yekutieli (2014), para quien hacia fines del Calcolítico habría existido un movimiento iconoclasta, lo que motivó enfrentamientos violentos, y cuyo triunfo habría tenido influencias de largo aliento en la región. Esta teoría resulta de particular relevancia para nuestra tesis, pues como señala el autor, la desaparición de esta iconografía implicó un cambio en las creencias que estas imágenes representaban (Yekutieli 2014: 611-2). A su entender, se trató de un acto deliberado para “transferir la espiritualidad desde lo sensible-visual a lo abstracto” (Yekutieli 2014: 612), por lo que se habría tratado de una verdadera *Reforma Anicónica* (Yekutieli 2014: 614). Como sustento de su hipótesis, no

sólo vuelve a mencionar la evidencia relativa a Ein Gedi y Nahal Mishmar, sino que suma también la propuesta de Freikman (2011), para quien gran parte de los pilares de basalto del Golán habrían sido dañados de manera intencional.

A pesar del atractivo de estas últimas hipótesis, hay que remarcar que los supuestos hechos de violencia son muy escasos y están reducidos a unos pocos sitios. En primer lugar, no hay evidencias claras de destrucción (Mazar 1992: 88). En segundo lugar, es posible que los cadáveres de la cueva de Nahal Mishmar hayan sido de otros períodos, incluso de época romana (Gilead & Gošić 2014). Por último, también ha sido puesta en duda la relación entre el sitio de Ein Gedi y los artefactos de cobre, pues según I. Gilead y M. Gošić (2014: 230-1) el primero forma parte de la fase temprana del Ghassuliense, mientras que los segundos de la tardía.

Desde nuestro punto de vista, lo más probable es que haya habido múltiples factores interactuando, con diferentes intensidades según las distintas zonas, siendo la mejor manera de abordar esta problemática es la que propone I. Milevski (2013a), para quien “(...) la transición [hacia el EB I] no fue una, sino varias, produciéndose de diferente manera alrededor del 3800/3600 a.C.” (Milevski 2013a: 195). En efecto, lo más relevante a señalar, siguiendo a este autor, es que “(...) las diferencias específicas entre ambos períodos se deben a que representan dos formas socioeconómicas, por lo que no están necesariamente ligadas a entidades culturales” (Milevski 2013a: 195).

En este sentido, más allá de estas alternativas propuestas por los investigadores, lo que se constata a comienzos del EB I es un desarrollo ampliado de las fuerzas productivas, posibilitadas por una serie de conocimientos e innovaciones técnicas acumuladas durante el Calcolítico, y que muy posiblemente condujeran a la emergencia de nuevas formas de producción, caracterizadas ahora por una mayor especialización y la extensión de las redes de intercambio a largas distancias (Milevski 2009, 2013a, 2013b; Jaruf et al. 2014). En definitiva, el final de la cultura Ghassuliense, y con ella, del Calcolítico, sería un síntoma temprano de la modificación de las relaciones sociales de producción.

### **3. f. Discusión: sobre la organización social del período Calcolítico**

Existen debates entre los especialistas sobre la correcta caracterización de la organización social del período Calcolítico en el Levante meridional. En primer lugar, hay arqueólogos que, basándose en la tipología de la escuela antropológica

neoevolucionista, hablan de sociedades de rango o de jefatura (Anfinset 2010, 2011; Gal et al. 2007, 2011; Golden 2010; Gopher & Tsuk 1996; Kerner 2010; Levy 1986, 1995, 2014a, 2014b). En segundo lugar, hay quienes, sin remitirse a un esquema evolutivo predeterminado, aplican el concepto de “sociedades de casas o de unidades domésticas” (*household societies*) (Banning 2010; Gilead 1988, 1993, 2002; Gošić 2014; Joffe 2003; Joffe et al. 2001). En tercer lugar, podemos diferenciar una hipótesis singular, la de S. Bourke (2002, 2008), para quien habrían coexistido dos tipos de elites: una ritual, asociada a formas más igualitarias de organización social, y otra laica, vinculada con la producción y distribución de un excedente económico. Por último, desde un enfoque materialista histórico, I. Milevski, B. Gandulla y quien escribe (Jaruf 2016; Jaruf et al. 2014; Milevski 2013a, 2013b; Milevski & Gandulla 2014; Milevski et al. 2016a), hemos propuesto caracterizar a la formación económico social del período desde el concepto de modo de producción comunitario-patriarcal. A continuación ofrecemos un resumen de estas diferentes posturas y nuestras respectivas apreciaciones sobre las mismas.

T. E. Levy fue el primer arqueólogo en plantear, con un fundamento teórico explícito, las características de la organización social del período Calcolítico (Levy 1983, 1986; Levy & Alon 1983). Para tal fin aplicó el modelo de la sociedad de rango o de jefatura<sup>32</sup>, conceptos que ha utilizado de manera equivalente. Es más, este autor ha ofrecido un modelo evolutivo propio, gracias al cual podemos identificar de manera precisa qué entiende por jefatura:

“(…) las ‘culturas de escala doméstica’, también conocidas como bandas y tribus, son aquellas donde los sistemas de producción y de distribución son administrados de manera doméstica, y donde las relaciones de parentesco proveen las formas de organización social. Éstas son seguidas por las ‘culturas de escala política’, que suelen ser llamadas jefaturas. Son de escala relativamente grande, con administración centralizada y sistemas de producción orientados a las necesidades de una elite gobernante; constituyen, por lo tanto, la primera forma de institucionalización de la desigualdad social. Las ‘culturas de escala comercial’, por último, son la cima de la complejidad social, y suelen ser llamadas de nivel estatal” (Levy 2005: xii).

---

<sup>32</sup> Véase el apartado 1.d.

Con base en estas definiciones –más allá de las críticas que se podría efectuar a la terminología empleada– identificamos que las jefaturas son sociedades que se caracterizan por la presencia de una elite gobernante. Esta situación implicaría, por tanto, una forma de desigualdad social institucionalizada.

En efecto, según este autor, durante el Calcolítico se produjeron una serie de innovaciones técnicas que, en comparación con el período Neolítico Cerámico, tuvieron profundas consecuencias en la estructura social. Por un lado, se completó la denominada *Revolución de los Productos Secundarios*<sup>33</sup> (Levy 1983), esto es, la explotación de animales vivos para extraer leche o lana, y su empleo como bestias de carga y para el arado (Sherratt 1981). Por el otro, como consecuencia del inicio de la metalurgia del cobre, habría ocurrido una verdadera *Revolución del Metal* (Levy 2007).

Las consecuencias sociales de estas revoluciones fueron un notable crecimiento demográfico y el inicio de una competencia por el control de los medios de producción (Levy 1995, 2006a, 2014a). A su entender, el sector religioso, compuesto por una clase sacerdotal, disponía de los mecanismos ideológicos necesarios para contener este conflicto, lo que, al mismo tiempo, consolidaba su posición como elite gobernante en estas comunidades. A su cargo quedó entonces la organización de la producción especializada, el intercambio de bienes a larga distancia y la distribución de los excedentes (**Gráfico 3.2**). Los objetos de metal, por ejemplo, habrían sido empleados por la elite para, por un lado, denotar su prestigio, ya que se trataba de artefactos elaborados con un material extraño por medio de una técnica desconocida, y, por el otro, como muchos de ellos tenían forma de maza, para representar la amenaza del uso de la fuerza en caso de oponerse a sus decisiones.

Otro autores han enfatizando también el impacto que habrían tenido los cambios técnicos en la organización social. J. Golden (2010), por ejemplo, ha profundizado en el tema del surgimiento de la metalurgia, y en especial en el proceso paulatino de concentración de la producción en pocos talleres. Por otro lado, N. Anfinset (2010, 2011) se ha focalizado en el rol del pastoralismo y los intercambios de larga distancia, en especial en relación con el noreste de África.

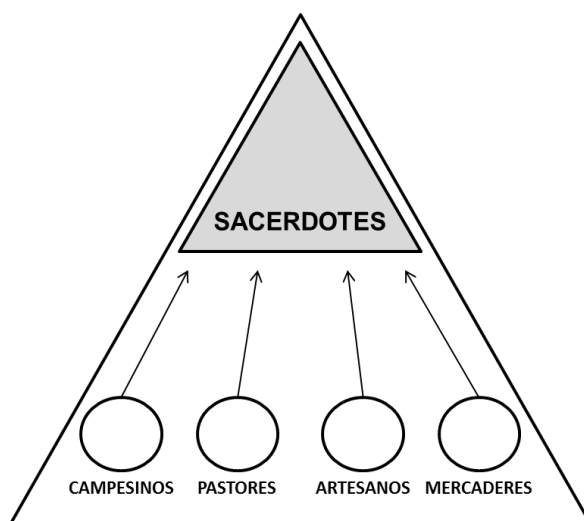
De la misma manera, el hallazgo de artefactos de cobre, oro y marfil en algunas tumbas ha llevado a algunos especialistas a proponer la existencia de sociedades de jefatura (Gal et al. 1997, 2011; Gopher & Tsuk 1996). Por ejemplo, Z. Gal y colegas

---

<sup>33</sup> Este concepto fue acuñado por A. Sherratt (1981), para dar cuenta de los cambios de larga duración en la explotación de los animales en los períodos de la primera urbanización.

(2007, 2011; Shalem et al. 2013), tras el análisis de los artefactos de la cueva de Peqi'in, y en especial de la forma y decoración de los osarios, llegan a la conclusión de que:

“(…) los hallazgos de la cueva de Peqi'in, y los aspectos vinculados a la muerte y los entierros que ellos iluminan, reflejan una sociedad claramente estructurada de manera jerárquica. Solamente una sociedad con estas características pudo mantener a los artesanos que produjeron trabajos artísticos de tanta expresividad. Podemos presumir, entonces, la existencia de una casta, quizás de una casta sacerdotal, encargada del mantenimiento de la cueva, que determinaba y organizaba las prácticas rituales y ceremoniales vinculadas a los enterramientos” (Gal et al. 2011: 14).



**Gráfico 3.2** Organización social del período Calcolítico en el Levante meridional según Levy (diseño propio, basado en Levy 1986, 1995, 1996, 2005, 2006a, 2007, 2012, 2014a, 2014b; Levy & Alon 1983; Levy & Shalev 1989).

A. Gopher y T. Tsuk (1996), por su parte, con base en los artefactos de la cueva mortuoria de Nahal Qanah donde, además del hallazgo de piezas de cobre, destacan seis anillos de electro y dos de oro, sostienen que:

“(…) la jerarquía en los patrones de asentamiento, al menos en algunas regiones; la producción intensificada tanto en agricultura como metal, basalto, marfil y otras industrias, indican, en nuestra opinión, una suerte de especialización y control; y la existencia de centros rituales y de entierro. Todos estos elementos, tomados en conjunto, nos conducen a pensar que el Ghassuliense era una sociedad de rango compleja...” (Gopher & Tsuk 1996: 236)

Ahora bien, considerando estas posturas en conjunto, debemos decir que, a nuestro entender, el desarrollo de los productos secundarios y el origen de la metalurgia parecen no haber tenido un verdadero impacto revolucionario. Es cierto que por un lado se completó la domesticación del ganado ovicaprino, pero por el otro aún no se había comenzado a emplear el ganado mayor para arar la tierra. Tampoco se lo utilizaba todavía como medio de transporte. Por lo tanto, compartimos la observación de I. Gilead (2009: 349), para quien, en la región del Levante meridional, los diferentes elementos que componen la *Revolución de los Productos Secundarios* no se concentraron en un período específico sino que se desarrollaron a lo largo de un extenso espacio de tiempo, que va desde el PPNB hasta el EB I (ca. 8500-3100/3000 a.C.). Las implicancias revolucionarias de este proceso se pueden observar recién después del Calcolítico, en los albores del urbanismo, de la misma manera que había planteado A. Sherratt (1981) para el caso de la Mesopotamia en la formulación original de su modelo.

Para el caso de la metalurgia puede plantearse un escenario semejante, pues el impacto de esta industria, en su comienzo, tampoco parece haber sido revolucionario. Primero, los agricultores y los artesanos siguieron empleando herramientas de piedra, por lo que la fabricación de utensilios de cobre no incidió en las formas de trabajo. Segundo, los lugares de producción se concentraron en unos pocos sitios al norte del Néguev, por lo que la mayoría de las comunidades del Calcolítico no producían metales. Tercero, en algunas zonas no se encontró ningún objeto de cobre, como en el centro y sur del Néguev, los Altos del Golán, y tampoco en el área de Nahal Grar/Besor, ubicada a escasos kilómetros de los centros metalúrgicos. Por último, es posible que en la primera mitad del Calcolítico todavía no se haya practicado la metalurgia. Por lo tanto, muchos de las características del período, que según el modelo de T. E. Levy eran consecuencia de la revolución del metal serían, en realidad, previos al origen de esta industria.

Asimismo, las formas de liderazgo no parecen haber adoptado la forma de una jefatura. No hay tumbas que se destaquen por encima del resto, que sean de mayor tamaño, o que posean ricos ajueres funerarios. Si bien existen algunos posibles indicios de desigualdades, como la presencia de objetos de oro y de cobre en cuevas de enterramiento, los mismos se restringen a pocos casos. Al contrario, lo que predominaba era el enterramiento secundario en cementerios comunitarios, donde se depositaban, bajo las mismas condiciones, a difuntos de diferente prestigio, sexo y edad.

Tampoco existen estructuras que puedan identificarse con la casa de un jefe. El diseño de los edificios es en todos los casos el mismo, el *broadroom*, al igual que las técnicas y los materiales de construcción. Los interiores de las casas tampoco presentan diferencias significativas, ni tampoco se suelen encontrar bienes de lujo. Por último, no hay imágenes de guerreros ni de sacerdotes, salvo una posible excepción, en el sitio de Tuleilat Ghassul (**Fig. 3.14**), que luego analizaremos con mayor precisión<sup>34</sup>.

S. Kerner (2010) es otra autora que también aplica el modelo de la sociedad de jefatura pero, a diferencia de T. E. Levy, sostiene que, si bien “las jefaturas están caracterizadas por el control del trabajo, la tierra y los recursos, este control no estaba aún institucionalizado de manera firme” (Kerner 2010: 184). En su estudio distingue claramente entre distintos tipos de jefaturas: “basadas en la administración de materias primas” (*staple-finance*) y “basadas en la administración de bienes de prestigio” (*prestige-wealth*); jefaturas “orientadas al grupo” (*group-oriented*) y “orientadas al individuo” (*individual-oriented*); y, por último, jefaturas simples y complejas. Esta autora llega a la conclusión de que en este período habrían existido jefaturas orientadas al grupo, simples y mayormente basadas en la administración de materias primas antes que en los bienes de prestigio. Por lo tanto, considera que para el período Calcolítico existe “poca evidencia de posiciones de estatus diferenciadas, salvo, quizás, por los artefactos de metal”, por lo que “todas las unidades políticas debieron ser muy pequeñas y regionales” (Kerner 2010: 192-3).

Otro autor que relativiza el prestigio de estas jefaturas es E. Banning (2010), quien en su análisis sobre las estructuras de vivienda mantiene, a nuestro entender, una posición ambigua. Por un lado, sostiene el modelo de la jefatura, pero por el otro, propone aplicar el de *household societies*. Este último concepto es la traducción al inglés del término en francés *sociétés à maison*, postulado por C. Lévi-Strauss (1981). Dicho concepto había sido propuesto, en su formulación original, para explicar la compleja organización social de los *Kwakiutl*, de la costa noreste de América del Norte, donde se intersecaban tres modos de descendencia –unilineal, bilineal e indiferenciada–. Al respecto, C. Lévi-Strauss sostenía que la institución central en esta sociedad era la “casa” (*maison*), a la cual definía como una:

“persona moral detentadora de un dominio constituido a la vez por bienes materiales e inmateriales, que se perpetúa por la transmisión de su nombre, de su fortuna y de sus

---

<sup>34</sup> Véase el apartado 5.e del capítulo quinto.



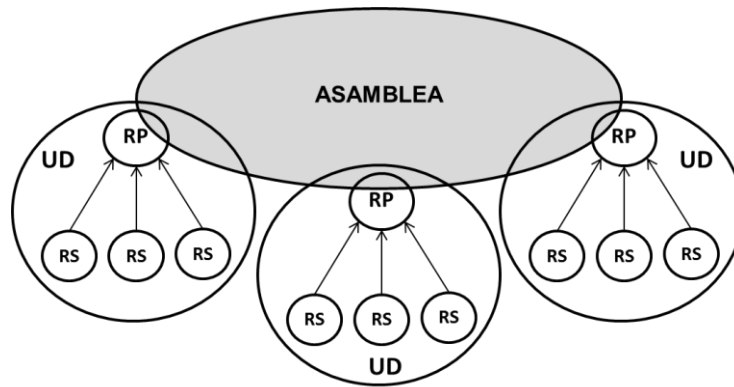
títulos en línea real o ficticia, tenida por legítima con la sola condición de que esta continuidad pueda explicarse en el lenguaje del parentesco o de la alianza y, las más de las veces, de las dos al mismo tiempo” (Lévi-Strauss 1981: 150).

En una “sociedad de casa” (*société à maison/household society*), por lo tanto, las alianzas y los diversos sistemas de parentesco se intersectan en torno un mismo núcleo (Lévi-Strauss 1981: 160). Dicha intersección daría como resultado, entonces, la emergencia de un espacio social donde el papel del parentesco se restringe ante el lugar que ocupa la casa. Los principios parentales se vuelven así estrategias utilizadas “según el tiempo y la ocasión, para maximizar las ganancias y minimizar las pérdidas” (Lévi-Strauss 1981: 158).

Con base en este modelo, E. Banning afirma, para el caso del Calcolítico del Levante meridional, que:

“(…) los individuos o las unidades domésticas de más alto rango tenían, probablemente, un acceso privilegiado a los recursos (...) Esto último pudo ser resultado del control sobre las tierras productivas, el mayor éxito en la crianza de rebaños, la mejor habilidad para movilizar trabajo, o la extracción de una suerte de renta o tributo sobre unidades domésticas dependientes o de menor rango (...) Debieron emplear, asimismo, la producción de *surplus* para ‘financiar’ el equivalente preindustrial de los proyectos de capital, tales como la producción de artesanías con gran prestigio, que a veces incluía la metalurgia, así como también proyectos públicos, tales como festines, la excavación de un pozo o la repavimentación de una calle” (Banning 2010: 80).

Según lo que se deduce de esta cita, las diferencias de rango no se darían entre una clase sacerdotal y el resto de la comunidad, sino entre diferentes casas (**Gráfico 3.3**). De hecho, E. Banning (2010: 81) afirma que para deducir la organización social “no debemos enfocarnos solamente en los aspectos materiales y económicos de estas unidades”, ya que las mismas son “un importante foco simbólico y ritual por sí mismas”. Para ejemplificar esto último menciona que las cabezas de maza, comúnmente caracterizadas como bienes de prestigio, podrían haber sido, en cambio, signos heráldicos o títulos de herencia, mientras que las formas de entierro, en especial los osarios, reflejarían “la importancia del simbolismo asociado a la casa” (Banning 2010: 81).



**Gráfico 3.3** Organización social del período Calcolítico en el Levante meridional según Banning. Referencias: UD (unidad doméstica), RP (rama parental principal), RS (rama parental secundaria) (diseño propio, basado en Banning 2010).

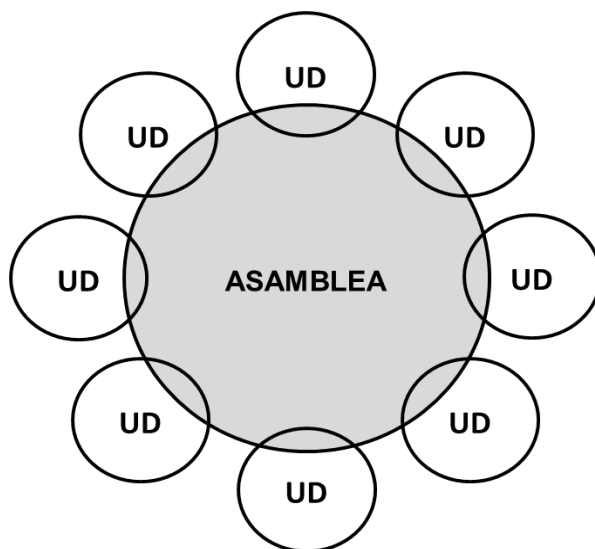
Un modelo semejante ya había sido propuesto años atrás por I. Gilead (1988, 1992, 1993), pero en oposición explícita al concepto de la sociedad de jefatura. Según este autor, en el Calcolítico la producción no superaba los niveles de subsistencia, no existía una especialización en el pastoralismo, no había talleres de producción artesanal especializados, la metalurgia se hallaba confinada sólo a unos pocos sitios del norte del Néguev, y el intercambio a larga distancia era escaso. En lo que respecta a la religión, I. Gilead (1988: 434) dice que “pudo ser un factor importante, pero la ausencia de santuarios monumentales en las aldeas indican que no residía allí ninguna elite social”. A estas consideraciones agrega que “la evidencia de prácticas religiosas indican que el sacerdocio, de haber existido, no era dominante en la regulación de las actividades económicas y sociales” (Gilead 1988: 436). Al contrario, según su análisis, existe una situación bastante heterogénea, en la cual tanto los artefactos como las estructuras aparentemente vinculadas a lo religioso, “estaban asociadas con las actividades de magos, sanadores, santos, y/o sociedades secretas” (Gilead 2002: 122). En suma:

“no existe evidencia de rango social o de estratificación, o, al menos, es poco clara y controversial (...) Parece que no hay ningún ‘jefe’ en el registro arqueológico (...) La organización de estas comunidades parece que no era muy compleja. La evidencia apunta en contra de la existencia de jerarquías y de unidades sociales con alto estatus con poder para dominar y regular de manera permanente la producción y la distribución (...) Es probable que algunas actividades sociales y económicas estuvieran influenciadas por un grupo de cabezas de casas (*households*)...” (Gilead 1988: 434-6).

En definitiva, en este tipo de sociedades, si llegaron a existir formas de diferenciación social, las mismas se debieron restringir al interior de las unidades domésticas, razón por la cual no adoptarían la forma de una jefatura (**Gráfico 3.4**). Esta es la razón por la cual la toma de decisiones no se concentraría todavía en un único polo, lo que resulta en una organización política más igualitaria.

Siguiendo esta misma línea, M. Gošić (2014) ha propuesto complementar este enfoque mediante la aplicación del concepto de heterarquía<sup>35</sup>:

“(…) las aldeas ghassulienses estaban organizadas en ‘heterarquías igualitarias’, una forma de organización social (...) en la cual las unidades de una sociedad estaban organizadas de tal manera que permitía el acceso igualitario de sus miembros a las tierras cultivables y roles equivalentes en la toma de decisiones” (Gošić 2014: 271).



**Gráfico 3.4** Organización social del período Calcolítico en el Levante meridional según Gilead. Referencia: UD (unidad doméstica) (diseño propio, basado en Gilead 1987, 1988, 1993, 2002; Gošić 2014; Gošić & Gilead 2015a, 2015b).

Otros arqueólogos, aunque con términos diferentes, han propuesto un escenario semejante. Un ejemplo es el trabajo de A. Joffe y colegas (2001) quienes, a partir del análisis de las estructuras religiosas y de la iconografía llegan a la conclusión de que los especialistas religiosos habrían tenido un poder o una autoridad bastante limitado. De la

---

<sup>35</sup> El concepto de heterarquía consiste en un tipo ideal pasible de ser aplicado, en principio, a una amplia variedad de contextos sociales, por lo que no ocupa una posición determinada en un esquema evolutivo predeterminado (Gošić 2014: 258). En pocas palabras, se trata de “una relación entre elementos que no poseen rango, o bien cuando poseen el potencial de adquirir rango de diferentes maneras...” (Crumley 1995: 3).

misma manera, A. Joffe (2003), en un trabajo dedicado a la evidencia mortuoria, sostiene que:

“Más allá de los sitios de Ghassul y de Beersheba, hay casi una completa falta de evidencias sobre diferenciación o especialización. Los datos de la planicie costera, el valle del Jordán, las tierras altas y las zonas áridas, sugieren que las familias extensas y las grandes estructuras de parentesco, como los clanes, eran las entidades que determinaban el acceso a la tierra, a través, por ejemplo, de marcas territoriales, como lo eran las tumbas. Por lo tanto, era el tribalismo, no las jefaturas, lo que proveía las estrategias para la administración del riesgo en el Calcolítico...” (53).

Se delinearán así, de manera clara, dos posiciones. Por un lado, la que postula la existencia de un cambio revolucionario entre el período Neolítico Cerámico y el Calcolítico, el cual resultó en la emergencia de una jefatura que gobernaba al resto de la sociedad. Por otro lado, la que aboga por una mayor continuidad entre un período y otro, mostrando una organización social más igualitaria, donde las diferencias de estatus se restringían al interior de las casas o unidades domésticas (*households*), prevaleciendo formas asamblearias en la toma de decisiones.

Desde nuestro punto de vista, estas últimas propuestas poseen mayor asidero. Compartimos la opinión de S. Kerner de que las formas de organización estaban orientadas al grupo, esto es, a favor de la comunidad en su conjunto antes que a determinados individuos, y que se dedicaban a la distribución de bienes primarios en lugar del consumo de bienes exóticos, razón por la cual, en términos de complejidad, aún eran relativamente simples. Como dice S. Kerner (2010: 127), en estas jefaturas “el rango, el prestigio y las posiciones sociales todavía eran negociables e intercambiables”.

E. Banning (2010), por su parte, sostiene que las familias más poderosas, organizadas en unidades domésticas, estaban a cargo de la toma de decisiones mientras que, al mismo tiempo, competían unas contra otras para lograr mayor predominio político, económico y social en sus respectivas comunidades. Pero, a nuestro entender, los jefes de familia, reunidos en asamblea, podrían ser entendidos como una especie de jefatura simple en los términos propuestos por S. Kerner.

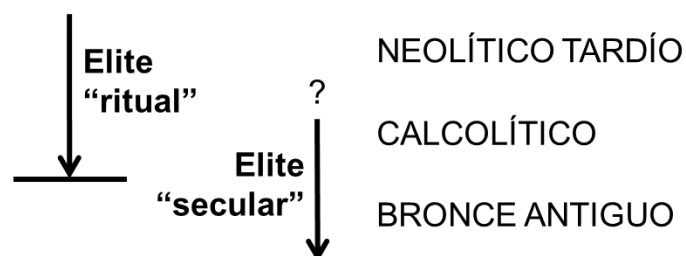
Lo anterior nos acerca a las posturas de I. Gilead y M. Gošić (Gilead 1987, 1988, 1993, 2002; Gošić 2014; Gošić & Gilead 2015a, 2015b), acerca de que las formas de gobierno podrían haber sido asamblearias y que las dinámicas políticas de

tipo heterárquico. Sin embargo, no compartimos la infravaloración que estos autores otorgan a los cambios socio-económicos, pues si bien no llegar a tener un impacto revolucionario, si implicaron un desarrollo de las fuerzas productivas.

A medio camino entre las posiciones antedichas podemos ubicar la tesis de S. Bourke (2002, 2008). Este autor, con base en el análisis de los sitios de la región del valle meridional del Jordán, llega a la conclusión de que durante este período habría habido una coexistencia, en tensión, entre dos tipos de elites:

“Las ‘elites’ rituales del Calcolítico Temprano obtenían su legitimidad, probablemente, de su habilidad para mediar el control sobre el mundo natural a través de símbolos y rituales religiosos. [Pero] con el tiempo, la intensificación y la diversificación de la práctica agrícola pudo haber provocado la emergencia de elites ‘seculares’, las cuales basarían su poder de manera más directa en el control de excedentes agrícolas” (Bourke 2002: 23).

De esta manera, habría habido una elite tradicional, semejante a la del Neolítico Cerámico, que basaba su prestigio en el conocimiento especializado de tipo religioso, a la cual estaba asociada la rica y variada iconografía del período, mientras que, por otro lado, habría emergido un nuevo tipo de elite, cuyo sustento era el control de los excedentes agrícolas. A su entender, ambas habrían entrado en conflicto a fines del Calcolítico, y el triunfo de la segunda habría implicado, no sólo la desaparición del repertorio iconográfico, sino también la emergencia de una nueva forma de organización social (**Gráfico 3.5**). Ahora bien, esta hipótesis, a nuestro juicio, no termina de explicar de manera satisfactoria la coexistencia de los dos tipos de elites, pues ambas debieron sustentarse en la producción de un excedente agropastoril.



**Gráfico 3.5** Modelo de la coexistencia de dos elites durante el período Calcolítico en el Levante meridional según Bourke (diseño propio, basado en Bourke 2002, 2008).

Con el objeto de superar estos desacuerdos, I. Milevski, B. Gandulla y quien escribe (Jaruf 2016; Jaruf et al. 2014; Milevski 2013a, 2013b; Milevski & Gandulla 2014; Milevski et al. 2016a) hemos propuesto, desde el marco teórico del materialismo histórico, abordar la problemática desde el concepto de modo de producción. A tal efecto, hemos señalado la conveniencia de distinguir, como hace J. Suret-Canale (1978), entre un modo de producción comunitario primitivo propiamente dicho, de un modo de producción comunitario-patriarcal<sup>36</sup>. A partir de este modelo, hemos sostenido que durante el Calcolítico habrían existido:

“(…) indicios claros del desarrollo de las fuerzas productivas (...) con respecto al período anterior, el Neolítico Cerámico, lo cual no habría podido ocurrir sin una mayor división social del trabajo. El sustento de los productores especializados habría dependido de los líderes aldeanos tradicionales, es decir las cabezas de familia, quienes estaban a cargo de la distribución del plusproducto. Si bien esto implicaría cierta diferenciación social al interior de las comunidades, la misma no resultó en la emergencia de una elite de tipo jefatura, ya que no hay evidencias materiales que nos permitan afirmar la existencia de un consumo diferencial por parte de un grupo social, ni tampoco expresiones simbólicas que diera cuenta del mismo. Más bien (...) es probable que los santuarios y algunos cementerios hayan sido centros de peregrinación y reunión de líderes comunitarios, lo cual sería expresión de la expansión de las familias, de la unidad de diversas familias, o bien de una unidad religiosa. En definitiva, nuestra interpretación es que durante el Calcolítico prevaleció una forma de organización socio-económica con predominio de comunidades agro-pastoriles con ramas de producción artesanal relativamente desarrolladas” (Jaruf et al. 2014: 167).

Desde este punto de vista, por lo tanto, no habrían existido dos elites enfrentadas, sino que la producción agro-pastoril era aprovechada por el conjunto de la comunidad, y también destinada al sustento de los nuevos artesanos relativamente especializados. Pero estas nuevas dinámicas se habrían desarrollado aún en un contexto donde prevalecería, no las casas o *households*, sino la entidad comunitaria como unidad indivisa. Si bien es posible que ya hubieran comenzado a emerger en su seno diferenciaciones socio-económicas, no creemos que esta última haya sido la situación predominante, no dando lugar a la institucionalización de la desigualdad social.

---

<sup>36</sup> Para una fundamentación de esta redefinición conceptual, y una explicitación del marco teórico propuesto, véase al apartado 1.d del primer capítulo.

Esta ausencia de una elite claramente diferenciada del resto de la sociedad, y la prevalencia de formas comunitarias de organización social, nos lleva a reconsiderar la propuesta de I. Gilead y M. Gošić (Gošić 2014; Gošić & Gilead 2015a, 2015b), relativa a que los metalurgistas pudieron haber estado organizados de manera corporativa, que su profesión involucrase cierto prestigio derivado del acto mágico que implicaba la transformación del metal, y que dicha producción se haya desarrollado de manera ritual.

Los artesanos del metal, antes que estar subordinadas a una jefatura, parecen haber sido, en los términos de C. Costin, “independientes”<sup>37</sup>. Esto es, que habrían dependido de sí mismos para organizar la producción y obtener su subsistencia, estableciendo por cuenta propia vinculaciones con los restantes grupos sociales. Su rol destacado en la formación económico-social se intuye si consideramos que parte de su labor estaba dedicada a producir objetos cuyo fin era dar sustento material a las interacciones entre distintas comunidades, como indica la difusión de los artefactos de cobre en diferentes zonas del sur de Levante. Es posible que otras técnicas que también demandaban una importante destreza y cantidad de tiempo, hayan sido efectuadas de manera ritual y haber participado igualmente en las antedichas interacciones.

De ser así, esto explicaría mejor algunas de las causas del final del período Calcolítico, en especial el cambio en la cultura material. Los artesanos, que se dedicaban a hacer artefactos de cobre como los del tesoro de Nahal Mishmar, dejaron de producir este tipo de objetos y pasaron a producir otros. Se abandonó la técnica de la cera perdida, se dejó de emplear el cobre arsenical, y sólo se produjeron armas, herramientas y lingotes. Asimismo, las redes de intercambio se ampliaron e intensificaron, en especial con Egipto.

La producción artesanal, por lo tanto, se continuó especializando, la división del trabajo se profundizó y los intercambios se expandieron. Lo que cambió fue el tipo de artefactos que se hacían y su forma de producción. Cambió, por tanto, el significado del trabajo social, lo que a nuestro entender es una manifestación de la emergencia de un nuevo modo de producción y, por tanto, del cambio en la posición social de aquellos quienes producían estos artefactos.

Esto es, mientras que en el Calcolítico debieron ser artesanos “independientes”, que poseían prestigio gracias a su labor, y que actuaban en espacios inter-comunitarios, durante el EB I ya habrían perdido su “independencia”, y con ella su prestigio, pasando

---

<sup>37</sup> Véase el apartado 1.d del primer capítulo.

entonces sólo a producir bienes utilitarios o materias primas. En efecto, los primeros síntomas de este nuevo modo de producción parecen identificarse en los sitios típicos de Tall Hujayrat al-Ghuzlan y Tall al-Magass, en el Golfo de Aqaba, datados a fines del Calcolítico y comienzos del EB I, ubicados cerca de los centros de extracción de los minerales, y donde se verifica una producción orientada al intercambio.

Estamos así en condiciones de replantear la propuesta de S. Bourke (2002, 2008). La desaparición de la cultura material a fines del Calcolítico no habría sido el resultado del triunfo de una nueva elite secular sobre otra religiosa, sino el cambio en la posición social de los artesanos, que de ser “independientes” pasaron a ser “dependientes”. El supuesto aniconismo planteado por Y. Yekutieli (2014), en lugar de ser la causa de este proceso, habría sido la consecuencia, pues lo religioso, al perder los artesanos su posición social, disminuiría también parte de su expresión material, focalizándose en sus atributos inmateriales, abstractos.

### **3. g. Síntesis**

El análisis realizado en los apartados anteriores nos permite establecer, de manera aproximada, el contexto económico-social del Calcolítico. Ante todo, hemos verificado un incremento en la cantidad de sitios con respecto al período Neolítico Cerámico. Algunos de estos asentamientos, como por ejemplo Shiqimim y Tuleilat Ghassul, parecen haber rondado las 10 ha, lo que es indicio de una mayor densidad poblacional. Este crecimiento demográfico implicó, sin dudas, una mayor producción agrícola, como se infiere a partir del aumento en el tamaño, cantidad y variedad de silos y de vasijas de almacenamiento. Al parecer, en las zonas ubicadas en el centro y norte del Levante meridional predominaron grupos sedentarizados que trabajaban pequeños campos de cultivo, mientras que en las zonas áridas del centro y sur del Néguev hubo grupos reducidos de pastores que poseían un mayor grado de movilidad.

La producción artesanal también aumentó. Se multiplicaron los tipos de artefactos producidos y surgieron nuevas técnicas, entre las que destaca la metalurgia. La producción de pequeña escala con base doméstica, heredada del período Neolítico Cerámico, continuó, y se dedicaba a la elaboración de algunas vasijas cerámicas, de productos textiles, y de determinadas piezas líticas, en particular los morteros de caliza y arenisca. Pero, al mismo tiempo, aparecieron nuevas ramas con diferentes grados de especialización. Hemos mencionado, por ejemplo, el hallazgo de talleres de hojas de



hocos de pedernal, las evidencias sobre producción estandarizada de vasijas cerámicas, en especial los cuencos en forma de V, así como también hemos dado cuenta de la presencia de talleres metalúrgicos en la zona de Beersheba.

Este aumento general de la producción, la emergencia de nuevas técnicas y los diferentes grados de especialización artesanal, son indicios claros, a nuestro entender, de un incremento en la división social del trabajo. Esto último habría implicado, muy posiblemente, una modificación de los vínculos al interior de las aldeas campesinas, y en las relaciones entre distintas comunidades.

Con respecto a esto último, contamos con algunos indicios que apuntan al incremento de las interacciones entre las diferentes zonas del Levante meridional: se extendieron las redes de intercambio intra-regionales, y se multiplicaron los espacios físicos dedicados a la interacción social. En el sitio de Gilat, por ejemplo, se habrían desarrollado vínculos entre grupos de diversas comunidades. En Ein Gedi, por su parte, es posible que haya servido como un centro de peregrinación periódica de poblaciones dispersas en la zona de Judea. En Tuleilat Ghassul, asimismo, parece que miembros de diferentes familias se reunían en espacios comunes con el fin de prestar culto a determinados seres espirituales. Por último, en el caso de los cementerios, si bien varias cuevas muestran una restricción local, hay otras donde se constatan amplias interacciones, como en los sitios de Peqi'in y de Nahal Qanah.

A estas evidencias se suman otros elementos que parecen indicar que las actividades de culto no se restringían a dichos espacios solamente, o bien que eran resultados de actos mágicos menos formalizados. Dentro de estos últimos cabe destacar la producción artesanal especializada, sobretudo la metalurgia, cuya labor también pudo haber contado con un marco ritual. Parte importante de esta actividad habría estado dedicada a producir objetos mágicos, los cuales serían empleados con el fin de materializar los lazos sociales. En efecto, muchos de los bienes intercambiados eran resultado del trabajo especializado, y parecen haber tenido un uso ritual y/o ceremonial.

Otra actividad posiblemente connotada de manera sagrada sería la elaboración de productos derivados de la leche, uno de cuyos símbolos tangibles habría sido la mantequera. Ejemplares de cerámica no sólo fueron utilizados como osarios, sino que también se combinaron con el cuerpo de vasijas antropomorfas y zoomorfas, halladas en contextos de posible índole cultural. Quizás las cornetas también eran un símbolo vinculado a los productos secundarios. En los capítulos siguientes profundizaremos en

la importancia de estas cuestiones en la iconografía y, por lo tanto, en los posibles sistemas simbólicos del período<sup>38</sup>.

En conclusión, la situación socio-económica durante el Calcolítico sud-levantino habría sido la de aldeas agro-pastoriles con un mayor componente sedentario, dedicadas de manera básica a una producción de subsistencia, pero con un importante desarrollo de los productos secundarios y ramas artesanales relativamente especializadas. En lo que respecta a las cuestiones socio-políticas, la forma de organización predominante sería la comunitaria. No existiría un dominio de una comunidad sobre otras, y de ser así esta situación habría estado restringida sólo a determinadas partes del norte del Néguev o del valle meridional del Jordán. El parentesco parece haber sido el eje articulador tanto de la estructura de los asentamientos –con arquitectura comparativamente igualitaria y sin estructuras defensivas– como de los modos de enterramiento. Estas características, en definitiva, son indicativas de un desarrollo local en continuidad con el Neolítico Cerámico, lo que no equivale a ignorar las posibles influencias foráneas que, como dijimos, fueron variadas a lo largo de todo el proceso de conformación de las culturas calcolíticas, en especial la Ghassuliense.

Sobre el artesanado con mayor nivel de especialización, en especial los artesanos de la metalurgia, la ausencia de una elite nos lleva a suponer que habrían desarrollado su actividad de manera “independiente”, sin estar sujetos a un sector que le provea los medios de producción, le indique la forma de trabajo ni le suministre los medios de subsistencia. Esta relativa autonomía, sus nuevas capacidades técnicas, la elaboración de bienes intercambiados con otras comunidades y/o empleados en contextos rituales y funerarios, son elementos que nos mueven a pensar que pudieron haber sido también magos. En un contexto comunitario, donde no existe todavía una división estructural entre el trabajo manual e intelectual, la función religiosa debió estar a cargo de diferentes personalidades. Desde este punto de vista, los artesanos más especializados del Calcolítico pudieron haber formado parte de esta plétora de intermediarios con lo sagrado.

Ahora bien, no habría sido esta ya la situación durante el EB I, donde el artesanado parece haber perdido parte de su prestigio, dedicándose a producir bienes destinados al intercambio de larga distancia y formando parte de un proceso productivo que ya no controla pues sus fases se repartían entre diferentes sitios. La emergencia de

---

<sup>38</sup> Véanse los apartados 5.b.1.2, 5.c, 5.f.1.3, 5.f.2.2 y 5.h del capítulo quinto.

nuevas dinámicas que conducirán a las primeras formas de urbanismo en la región debió implicar que los productores pasaran a ocupar otra posición en las relaciones sociales de producción.

## Capítulo 4

### Espacios físicos y variables regionales de las representaciones iconográficas

#### 4. a. Introducción

El objetivo de este capítulo es analizar los posibles usos a los que estaban destinadas las imágenes del período Calcolítico en el Levante meridional. Para este fin intentaremos determinar el contexto de las mismas, según los parámetros explicados en el primer capítulo<sup>1</sup>. Claro está que realizar un análisis pormenorizado de cada uno de los objetos resulta imposible, debido a la calidad dispar de los informes arqueológicos, que si bien en algunos casos nos permiten interpretar con cierta seguridad los contextos, en otros nos resultan totalmente desconocidos. Asimismo, un análisis de esta naturaleza daría un carácter atomizado a la evidencia, cuando en realidad nuestra intención es interpretarla en su conjunto, es decir, a partir de la relación que guarda una imagen con las otras y con el resto de la cultura material.

Como habíamos dicho, no sólo consideraremos la disposición del objeto, su asociación con otros artefactos, sino también el cuidado destinado a la pieza, su morfología, y los materiales y las técnicas empleadas en su elaboración. Para el caso de las figurinas antropomorfas, por ejemplo, M. Voigt (2000) ha postulado que pudieron haber servido, de manera alternativa, como imágenes de culto, vehículos de magia, figuras de iniciación o juguetes. A nuestro entender, estas mismas posibilidades podrían aplicarse al caso de las figurinas zoomorfas, así como también a otros objetos, como por ejemplo los pilares decorados. En nuestro análisis, asimismo, incluimos pinturas murales, las cuales parecen haber excedido su mera función decorativa.

Cabe aclarar que con el término *uso* estamos haciendo referencia al empleo consciente con que las personas utilizaban los objetos (Lesure 2002: 590; Talalay 1993: 38). Sin embargo, puede suponerse también un uso del cual los contemporáneos eran menos conscientes, pero no por ello menos real, el cual se basaba en la cualidad

---

<sup>1</sup> Véase el apartado 1.d.4 del capítulo primero.

simbólica de los objetos. Para referirnos a esta última cuestión recurrimos al concepto de símbolo dominante propuesto por V. Turner<sup>2</sup> (1980: 22-50).

Según este autor, los símbolos dominantes poseen tres propiedades fundamentales: a) *condensación*, por la cual muchas cosas y acciones son representadas en un mismo símbolo; b) *unificación de significados dispares*, incluso contradictorios; y c) *polarización de sentido*, donde un polo está ocupado por los aspectos materiales y físicos del símbolo, y el otro por los significados que refieren a normas y valores inherentes de la organización social (Turner 1980: 30-32). Esta última propiedad, la conjugación entre un polo sensorial y otro ideológico, nos resulta de primera importancia pues implica la materialización de normas y valores en cosas externas a las personas.

Ahora bien, existen una serie de problemas para aplicar este concepto al análisis arqueológico. En particular, la definición de símbolo dominante depende, como propone V. Turner, del proceso ritual dentro del cual se inserta y obtiene su significado. Sin embargo, en nuestro caso, además de no contar con los informantes locales, desconocemos también la naturaleza de los rituales y, por tanto, el lugar que los objetos habían ocupado en los mismos.

En el capítulo anterior distinguimos entre espacios comunitarios, presumiblemente dedicados al culto –entre otras actividades–, y actos rituales menos formalizados, realizados en diferentes partes de los asentamientos<sup>3</sup>. El empleo de imágenes en estas prácticas, si bien no nos permiten deducir los diferentes pasos del proceso ritual, si nos permiten sugerir que se pudieron haber tratado de medios tangibles que, de la misma manera que los símbolos dominantes, cumplían la función de condensar y unificar significados dispares, desempeñando así un rol central en sus respectivas comunidades.

Un artefacto con estas características, por ejemplo, pero en este caso anicónico, pudo haber sido la mantequera<sup>4</sup>. Esta vasija, además de servir para hacer manteca, parece haber sido empleada como osario o como recipiente para libaciones rituales, de lo que se derivaría su valor simbólico y explicaría su asociación con figurinas antropomorfas y zoomorfas, así como también la existencia de ejemplares en miniatura

---

<sup>2</sup> D. Ilan e Y. Rowan (2012: 106) ya hicieron uso del concepto de símbolo dominante en la iconografía del Calcolítico en el Levante meridional, pero su aplicación se reduce sólo a una página en un trabajo de índole general sobre la vida espiritual durante este período, por lo que a nuestro entender no llegan a realizar un análisis desarrollado y consistente de esta posibilidad analítica.

<sup>3</sup> Véase el apartado 3.d.1 capítulo tercero.

<sup>4</sup> Véase al apartado 3.c.2 del capítulo tercero.

o extremadamente grandes (**Fig. 3.5**). El polo sensorial de este símbolo tendría que ver con los productos secundarios, mientras que su polo ideológico con las normas y valores sociales vinculados a esta actividad y que la vasija expresaba. Desde nuestro punto de vista, es posible que algunas imágenes, como determinados osarios y pinturas, hayan desempeñado un rol semejante, es decir, que hayan sido también símbolos dominantes.

En las páginas que siguen a continuación intentaremos sostener esta posición. Para lograr dicho fin hemos organizado la exposición a partir de las culturas arqueológicas, las cuales presentamos siguiendo un eje espacial norte-sur. De esta manera, comenzamos por la cultura de los Altos del Golán y luego pasamos a la Ghassuliense, distinguiendo entre las zonas de la Alta Galilea, la costa mediterránea y el piedemonte contiguo, el valle del Jordán, la cuenca del Mar Muerto, y el norte del Néguev. Por último, incluimos también la región del centro y sur del Néguev, al igual que los sitios de Aqaba, que si bien forman parte de la cultura Timnita, nos puede servir como útil contrapunto. Cabe aclarar que excluimos aquellas zonas donde no hay evidencias iconográficas, como por ejemplo el macizo central.

#### **4. b. La cultura Golanita**

Los Altos del Golán son una meseta basáltica que se ubica al noreste del Mar de Galilea (**Fig. 4.1**). A partir de 1973, seis años después de la ocupación de este territorio por parte del actual Estado de Israel, arqueólogos de la Autoridad de Antigüedades, bajo la dirección de C. Epstein (1977), comenzaron una serie de campañas, dedicadas a analizar los sitios correspondientes al período Calcolítico<sup>5</sup>. La publicación definitiva de estos informes arqueológicos estuvo a cargo de la misma institución, y se realizó a fines del siglo pasado (Epstein 1998).

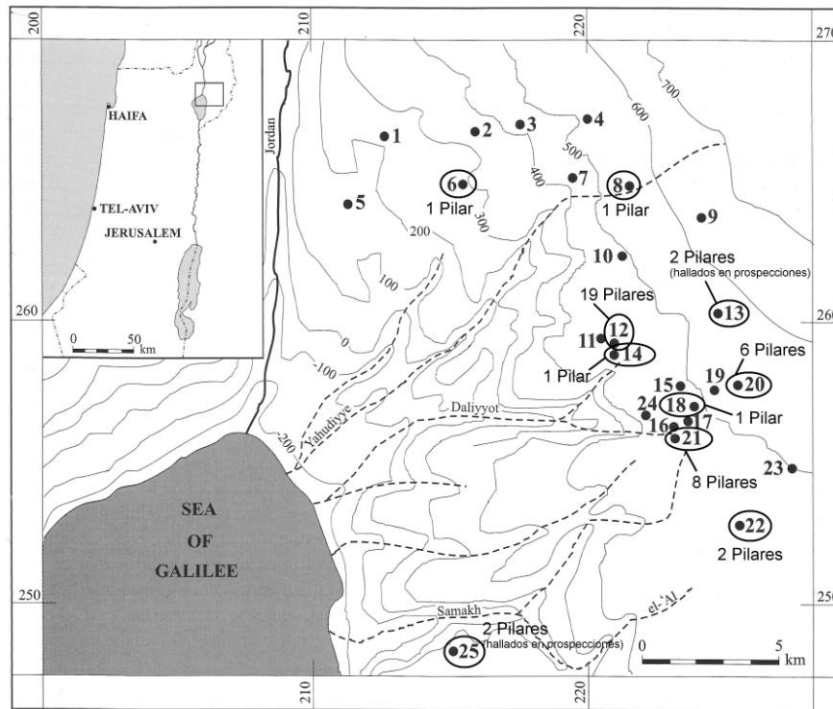
En total, se hallaron veinticinco sitios, casi todos ubicados en el centro del Golán, en un arco que va desde el valle del Jordán, al oeste, al riacho el-‘Al, al sur. Esta zona se ubica en torno a los 500 m sobre el nivel del mar y posee un clima templado que oscila entre los 12°-14°C en invierno y los 24°-28°C en verano<sup>6</sup>. Se estima que las condiciones climáticas durante el Calcolítico eran relativamente semejantes a las

---

<sup>5</sup> Estas campañas se extendieron hasta mediados de la década del '80.

<sup>6</sup> Para una descripción más detallada de las condiciones ambientales de la región, véase Epstein (1998: 2-5).

actuales<sup>7</sup>. Asimismo, se piensa que gran parte de la superficie de esta región estaba cubierta por arboledas, en especial por robles (Epstein 1998: 4).



**Fig. 4.1** Mapa de los Altos del Golán, indicando los sitios donde se hallaron pilares de basalto (adaptado de Epstein 1998: Fig. 1). Referencias: 1) ed-Dūra; 2) Al sudeste de Fâkhûra; 3) Tell Farus; 4) Cerca de la cascada alta de Zavitan; 5) Siyar el-Kherfân; 6) el-Majâmi; 7) Tell Slûqiyye; 8) Cerca del arroyo Ja'adam; 9) Musha'an; 10) Cerca de la cascada Nûkheile; 11) Shabbe; 12) Rasm Harbush; 13) el-Havi (Yonathan); 14) Al noroeste de Qaliq; 15) Reserva Dab'es (Dvash); 16) Cerca de la cascada Daliiyyot – orilla norte; 17) Pila de piedras n° 4; 18) *Silo site*, cerca de 'Ein el-Faras; 19) el-Arba'in; 20) 'Ein el-Hariri; 21) Cerca de la cascada Daliiyyot – orilla sur; 22) Rasm el-Kabash; 23) *Water Tower Site*; 24) Cerca de la cascada Bazelet; 25) Khirbet el-Hûtiyye.

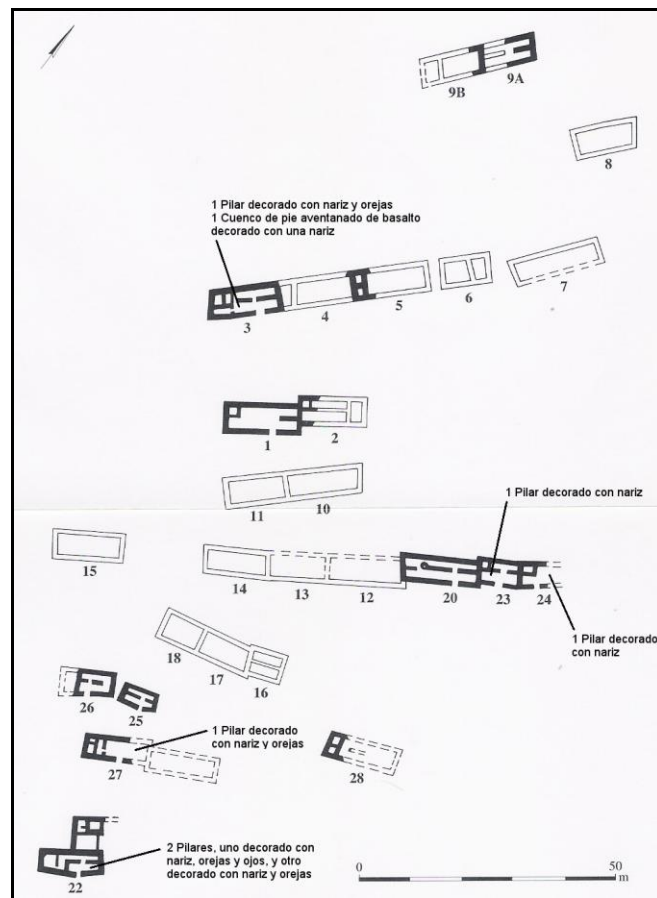
Los asentamientos correspondientes al Calcolítico consisten en agrupamientos de casas “en forma de cadena” (*chain houses*) (**Fig. 4.2**). Se trata de edificios del tipo *broadroom*<sup>8</sup>, que están conectados unos a otros por sus lados más angostos, conformando “cadenas” que en ocasiones llegan a las seis unidades. Las paredes de estos edificios no fueron construidas con ladrillos secados al sol, como era costumbre en las demás zonas del Levante meridional, sino con piedras, en especial basalto. El acceso al interior de las viviendas se ubicaba frente a los cursos estacionales de agua, por lo que su disposición parece haber dependido del acceso y control de las tierras de cultivo (Epstein 1998: 8). Otra característica a señalar de estos asentamientos es la ausencia de

<sup>7</sup> Para las cuestiones vinculadas al paleoambiente del período Calcolítico en el Levante meridional, véase el apartado 1.e del capítulo primero.

<sup>8</sup> Para una descripción de este tipo de planta arquitectónica, véase el apartado 2.d del capítulo segundo.

estructuras comunitarias, tales como santuarios y cementerios. Con respecto a esto último, no se han hallado entierros ni dentro ni fuera de las unidades de vivienda.

C. Epstein ha dividido los sitios en cuatro categorías, según sus tamaños: 1) granjas dispersas; 2) pequeños grupos de casas que representan los edificios de una familia extendida; 3) “poblados” (*hamlets*) de hasta quince casas; y 4) “aldeas grandes” (*larger villages*) que van desde las quince hasta las treinta y siete casas (Epstein 1988: 6).

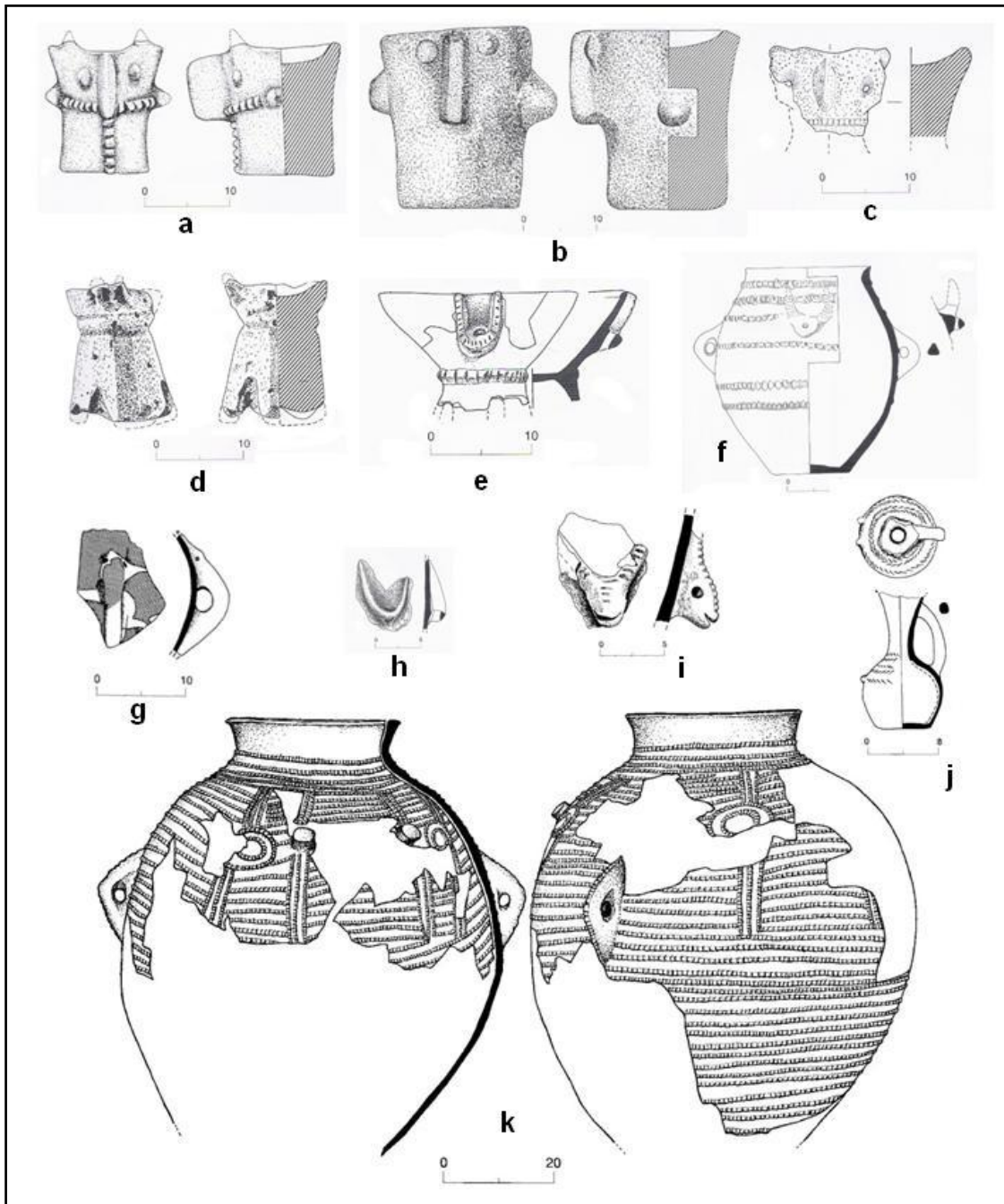


**Fig. 4.2** Plano del sitio 'Ein el-Ḥariri, indicando los lugares donde se hallaron pilares y cuencos de basalto en el interior de edificios (adaptado de Epstein 1998: Site Plan 2).

En lo que refiere al repertorio artefactual destaca la gran cantidad de instrumentos de pedernal, compuesta en su mayoría por “raspadores en forma de abanico” (*fan scrapers*), hojas de hoces, azuelas, cinceles y varias herramientas perforadas en su centro (Noy 1998). Con respecto a los artefactos de cerámica sobresalen las jarras tipo *pithoi* (**Fig. 4.3.f, k**), comúnmente dedicadas al almacenamiento, las cráteras, posiblemente utilizados como contenedores de líquidos –



agua, leche o aceite– y los cuencos de pie aventanado (**Fig. 4.3.e**) (Epstein 1998: 162-168).



**Fig. 4.3** Objetos de basalto y de cerámica con iconografía de los Altos de Golán, sitios varios: a) Pilar de basalto decorado con nariz prominente, un par de ojos, orejas, dos cuernos, bigote y barba (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.2); b) Pilar de basalto decorado con nariz prominente, un par de ojos y orejas (Epstein 1998: Pl. XXXII.1); c) Cuenco de pie de basalto decorado con nariz prominente y un par de ojos (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXXVIII.11); d) Cuenco de pie de basalto decorado con dos cuernos (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXXVIII.10); e) Cuenco de pie de cerámica con asas “en forma de cuernos” (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXII.4); f) Jarra *pithoi* de cerámica decorada con “cuerdas” y asas “en forma de cuernos” (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXIII.1); g) Asa de cerámica “en forma de ojos y narices” (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXVI. 14); h) Asa de cerámica “en forma de cuerno” (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXIII.8); i) “Cabeza enastada aplicada” de cerámica (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXIV.7); j) Jarrita de cerámica decorada con bandas puntuadas y dos pequeñas protuberancias (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXI.7); k) Jarra *pithoi* de cerámica decorada con “cuerdas” y dos pequeñas perillas (adaptado de Epstein 1998: Pl. VI.3).

Pero, sobre todo, lo que caracteriza a estos sitios es la abundante presencia de objetos de basalto. Entre los mismos destacan los pilares decorados con rasgos antropomorfos y zoomorfos, en especial una nariz prominente y un par de cuernos (**Fig. 4.3.a-b**). A estos se suman otros artefactos, tales como cuencos de pie aventanado (**Fig. 4.3.c-d**), piedras de molienda, y algunas herramientas de labranza (Epstein 1998: 229-237).

La forma de los asentamientos y las particularidades del repertorio artefactual, sumadas a la ausencia de objetos de cobre y de determinadas vasijas cerámicas, tales como mantequeras y cornetas, comunes de hallar en otras zonas del Levante meridional, han llevado a los especialistas a sostener el carácter peculiar de esta región, y postular que constituía una cultura diferenciada (Epstein 1977; Gilead 2011). Esto no quiere decir, sin embargo, que no hubiera poseído vinculaciones con otras regiones. Por ejemplo, en los sitios de Tel Te'o y de Tell Turmus, ubicados en el valle de Huleh, al noroeste del Golán, se han identificado algunas casas en forma de cadena (Kafafi 2010: 146). Asimismo, en los sitios de Abu Hamid y de Tuleilat Ghassul, en el sur del valle del Jordán, se han hallado cuencos de pie elaborados con arcilla del Golán, y también cuencos de basalto e instrumentos de pedernal procedentes de esta misma región (Kafafi 2010: 147, 149, 154). De la misma manera, existen semejanzas con algunos asentamientos del Líbano y Siria meridional, como por ejemplo el sitio costero de Biblos y el de Tell el-Khazzami, este último ubicado 25 km al sudeste de Damasco, entre las que destacan, por ejemplo, la forma de la arquitectura, el tipo de vasijas cerámicas y algunos cuencos de basalto (Epstein 1998: 335-336).

Concentrándonos ahora en la iconografía de esta zona, debemos mencionar la centralidad que parecen haber tenido los pilares de basalto hallados al interior de las unidades de vivienda, los cuales están decorados en su mayoría con rasgos antropomorfos y zoomorfos (**Fig. 4.3.a-b**). No se conoce cuál es su cantidad exacta, pues a los hallados en campañas arqueológicas ( $n = 43$ ), se suman ejemplares en manos privadas y posibles piezas fraudulentas (Epstein 1998: 230).

Algunos presentan una mayor cantidad de decoraciones, incluyendo cuernos, orejas, barba y/o bigote (**Fig. 4.3.a**). Otros, en cambio, reducen su ornamentación sólo a la nariz, los ojos y las orejas (**Fig. 4.3.b**). Asimismo, un grupo muy reducido sólo posee un par de orejas, e incluso hay casos sin ningún motivo iconográfico, los cuales consisten sólo en una superficie plana pulimentada. En el próximo capítulo

analizaremos con mayor detalle la iconografía de estos pilares y sus posibles significados<sup>9</sup>.

Con el fin de tratar de dilucidar el posible uso al que eran destinados estos objetos, vamos a concentrar nuestra atención en sólo 39 piezas (**Tabla 4.1**), todas ellas resultado de excavaciones y, por ello, con un contexto arqueológico más sencillo de interpretar.

Siguiendo los parámetros propuestos por M. Voigt (2000), explicados en el capítulo inicial<sup>10</sup>, podemos decir que el material empleado en su elaboración –el basalto–, era una piedra que abundaba en la región, de fácil acceso, y que también era utilizada como material de construcción y para tallar diversas vasijas de uso doméstico. Por lo tanto, no era un material desconocido para los habitantes de la región sino que, al contrario, era manipulado de manera cotidiana y con fines diversos.

Nº de sitio	Nombre de sitio	Cantidad de pilares	Tipo de sitio
12	Rasm Harbush	19	4
21	Cerca de la cascada Daliyyot	8	3
20	‘Ein el-Ḥariri	6	4
22	Rasm el-Kabash	2	3
6	El-Majâmi	1	2
8	Cerca del arroyo Ja’adam	1	?
14	Al noroeste de Qaliq	1	3
18	<i>Silo Site</i> cerca de ‘Ein el-Faras	1	3

**Tabla 4.1** Sitios excavados en los Altos del Golán donde se hallaron pilares de basalto. Referencias: Tipo de sitio 4 (aldeas grandes); Tipo de sitio 3 (poblados); Tipo de sitio 2 (pequeños grupos de casas); Tipo de sitio ? (no se especifica en los informes de excavación) (elaborado a partir de Epstein 1998: 21-136, Tab. 3, Pl. XXX-XXXIII, XXXVIII).

La morfología del artefacto, más allá de la destreza técnica necesaria para tallar ciertos rasgos en los mismos, como los cuernos o las narices, es relativamente simple. Se trata de piezas cilíndricas, con un altura entre 10 y 30 cm, y un ancho que en ocasiones llega a los 20 cm, lo que hace que algunas fueran un tanto pesadas. Todas tienen una base plana y una superficie cóncava en su parte superior. La forma y el peso del artefacto, por tanto, no lo hacían fácil de manipular, por lo que debió estar apoyado sobre una superficie plana la mayor parte del tiempo. En este sentido, es difícil que haya sido empleado como juguete por los niños de la comunidad.

La dureza del material nos hace suponer que habrían sido elaborados con la intención de que perdurasen en el tiempo. En este sentido, no eran objetos destinados a una destrucción, como podría serlo un pilar de terracota. Es cierto que algunos están

<sup>9</sup> Véase el apartado 5.c del capítulo quinto.

<sup>10</sup> Véase el apartado 1.d del capítulo primero.

dañados, lo que se puede deber a que sufrieron golpes contra el suelo producto de su caída y abandono o, quizás, como plantea M. Freikman (2011), que fueron destruidos de manera deliberada por parte de un grupo de ideología iconoclasta.

Con respecto a la disposición de estos objetos, 33 de las 39 piezas mencionadas fueron halladas al interior de las unidades de vivienda (**Fig. 4.2**). La mayoría se ubicaba cerca de la paredes, mientras que algunas pocas en puertas y en las áreas centrales de las habitaciones. Es probable, por lo tanto, que estuvieran colocadas sobre un estante sujetado a una pared (Epstein 1998: 232-233). En ocasiones, aparecen junto a cuencos de pie aventanado de basalto. Cabe mencionar aquí que dos de estos cuencos muestran decoraciones semejantes a los pilares: uno con un par de cuernos (**Fig. 4.3.d**) y otro con una nariz prominente acompañada de dos pequeños hoyos, como si fueran cavidades oculares (**Fig. 4.3.c**).

Siguiendo con lo anterior, cabe señalar, primero, que no se encontraron pilares en todas las casas; segundo, que las casas que si los tenían contaban, en su mayoría, sólo con uno –aunque se conocen casos con dos, tres, e incluso cinco pilares, como la casa R de Rasm Ḥarbush (Epstein 1998: Figs. XXX.1, XXXI.1-2, XXXIII.4 y XXXIII.6)– ; y tercero, que la gran mayoría de los pilares fueron hallados en los asentamientos clasificados por Epstein como tipo 4 y 3 preferentemente, esto es, en aldeas grandes y poblados, lo que indica que eran objetos empleados en los sitios con mayor cantidad de habitantes.

En términos generales, tanto el material empleado en la elaboración de estos objetos, su morfología, el cuidado destinado a su uso, y su disposición en el interior de las unidades de vivienda, nos lleva a pensar que se habrían tratado de imágenes de culto, quizás deidades del hogar. Sin embargo, el hecho de que estuvieran a la vista de todos los integrantes de una familia lo volvía un objeto cotidiano, como el resto de los artefactos de una casa, razón por la cual pudieron haber sido utilizados para fines diversos. Además de ser imágenes de culto, por ejemplo, pudieron servir como sujeto de consultas espirituales, o bien como figuras de iniciación, esto es, vinculadas con los ritos de pasaje. De una manera u otra, la cotidianeidad de estos objetos en la vida de las personas los habría hecho parte de las familias, como un integrante más (¿quizás un ancestro?).

Ahora bien, los pilares de basalto no eran los únicos artefactos con iconografía en el Golán, sino que también debemos incluir las decoraciones sobre algunas vasijas cerámicas. Contamos con asas “en forma de ojos y narices” (*eye and nose handles*)

(Fig. 4.3.g), asas “en forma de cuernos” (*horn handles*) (Fig. 4.3.e-f, h), y “cabezas enastadas aplicadas” (*applied horned head*) (Fig. 4.3.i) (Epstein 1998: 168-170). En los dos últimos casos se trata de motivos sin duda zoomorfos, mientras que en el primero es posible que fueran antropomorfos. De todas maneras, ambos estarían en correlación con los motivos iconográficos presentes en los pilares de basalto.

En el capítulo siguiente se analizarán con mayor detalle estos motivos y sus posibles significados<sup>11</sup>. Lo importante a destacar, ahora, es que el grueso de estas decoraciones aparece en jarras del tipo *pithoi*, destinadas en su mayoría al almacenamiento (Epstein 1998: 231), y en cráteras, las cuales servían como contenedores de agua, leche o aceite (Epstein 1998: 164). Queremos decir con esto que, así como los pilares estaban a la vista de todos de manera diaria, lo mismo debió suceder con estas imágenes.

Con relación a lo anterior, nos interesa destacar tres vasijas –dos jarritas y un cuenco con asas– las cuales poseen dos pequeñas protuberancias, parecidos a senos (Fig. 4.3.j) (Epstein 1998: Figs. XV.7 y XXI.7-8). Por su parte, en algunas *pithoi* se hallaron pares de pequeñas asas con forma de perillas (Fig. 4.3.k) (Epstein 1998: Figs. VI. 3 y XXVII.1-3). Completan la lista de motivos ornamentales decoraciones varias tales como “diseños impresos en forma de cuerdas” (*impressed rope pattern*) (Figs. 4.3.c, e-f, k), “pequeñas perforaciones de puntos” (*punctured dots*) y “líneas angostas incisas” (*straight incised lines*) (Fig. 4.3.j) (Epstein 1998: 160-162).

En resumen, la iconografía de la cultura Golanita se presenta, por un lado, en objetos de basalto, en especial pilares y en cuencos de pie aventanado, y por el otro, en vasijas cerámicas que servían, principalmente, como dispositivos de almacenamiento o como contenedores de líquidos. Todos estos objetos, elaborados con materiales de fácil acceso, eran empleados en la vida cotidiana de las personas, y se ubicaban al interior de las unidades de vivienda, a la vista de todos aquellos que transitaran dichos espacios.

Si estos objetos llegaron a formar parte de algún repertorio ritual, en particular en el caso de los pilares, como sugiere C. Epstein (1998: 230-231) es posible que dicha actividad estuviera a cargo de algunos de los integrantes de estas mismas unidades de vivienda. Esto último, sumado a la ausencia de estructuras comunitarias, tales como santuarios y cementerios, hacen muy posible que estas prácticas constituyeran una

---

<sup>11</sup> Véase el apartado 5.f del capítulo quinto.

forma de religión familiar, esto es, que fuera practicada y se mantuviera circunscripta a los integrantes de un determinado grupo parental.

Como dijimos en el capítulo inicial, en este tipo de formaciones económico-sociales agro-pastoriles pre-urbanas<sup>12</sup>, las relaciones sociales se habrían articulado aún con base en el parentesco. En este sentido, es posible que el núcleo central de una familia extensa hubiera habitado en los asentamientos más grandes, quizás distribuido en las diferentes casas de una misma cadena (*chain houses*), mientras que los parientes más lejanos, quizás de ramas secundarias, hubieran permanecido en asentamientos menores, en casas aisladas. En efecto, que los pilares hayan sido hallados en los sitios con mayor densidad poblacional parece fortalecer esta presunción. De ser así, los parientes lejanos debieron acudir de manera regular a la casa de sus jefes, donde entonces podían estar en contacto con los pilares de su familia.

Lo anterior, claro está, no excede el campo de la mera conjetura, y otros escenarios alternativos podrían postularse también. Sin embargo, lo que nos interesa resaltar es que esta restricción de lo iconográfico al interior de las viviendas, sumado a la ausencia de estructuras comunitarias, constituye una característica peculiar del Golán que contrasta, como veremos en los apartados siguientes, con el resto de las zonas del Levante meridional.

#### **4. c. La cultura Ghassuliense**

##### *4. c. 1. Galilea: el sitio de Peqi'in*

Hasta mediados de la década del '90 del siglo pasado, Galilea era una suerte de *terra incognita* para el Calcolítico, pues poco o nada se había hallado en dicha zona referido a este período. Sin embargo, esta situación cambió drásticamente en el año 1995 cuando, a causa de la construcción de una ruta, se halló una cueva mortuoria en Peqi'in, cuya excavación de rescate duró cuatro meses, y estuvo a cargo de Z. Gal, H. Smithline y D. Shalem (Gal et al. 1997). A la gran cantidad, variedad y singularidad de osarios y jarras de enterramiento hallados en su interior, se suman objetos tales como vasijas de cerámica y de basalto –p. ej., cuencos de pie, jarras, mantequeras–, figurinas en forma de violín, fragmentos de estatuillas de marfil, artefactos de cobre, entre otros. A partir

---

<sup>12</sup> Véase el apartado 1.d del primer capítulo.

de entonces se comenzó a constatar la existencia de pequeños sitios de habitación en la región, pasando esta zona a ocupar así un lugar preponderante en las discusiones relativas al período Calcolítico (Gal et al. 1999; 2007; 2011). Para nosotros, como puntualizamos anteriormente<sup>13</sup>, la Galilea es una variante de la cultura Ghassuliense, aunque otros autores han opinado lo contrario (e.g. Shalem & Getzov 2016; ver también Gilead 2011).

Se trata de una región montañosa ubicada al noroeste del mar de Galilea, entre la costa del Mar Mediterráneo y el valle del río Jordán (**Fig. 1.16**). Al norte limita con la República del Líbano, y al sur con el valle de Jezreel. Se divide en Alta Galilea, al norte, y Baja Galilea, al sur. La región está densamente cubierta por vegetación mediterránea típica: terebintos (*pistacia Palestina*), estoraques (*styrax*), algarrobos (*ceratonia silqua*) y lentiscos (*pistacia lentiscus*) (Shalem et al. 2013: 19).

Al día de la fecha se conocen 22 sitios correspondientes al período Calcolítico, 17 de ellos ubicados en la Alta Galilea (Shalem 2008b). El tamaño de la mayoría es menor a 1 ha, salvo pocas excepciones, como el sitio de Be'er Zonam, que llega a las 4,5 ha. Todos se ubican en zonas abiertas, de fácil acceso, y cerca de los cursos de agua estacionales. Cabe aclarar que del conjunto de estos sitios, sólo tres han sido excavados al día de la fecha. La cultura material de los mismos se caracteriza por el predominio de arquitectura rectangular y por la presencia de vasijas cerámicas tales como cuencos en forma de V, cuencos de pie, jarras y mantequeras. En el sitio de 'Einot Kokhav, de la Baja Galilea, se han hallado también vasijas del tipo cornetas (Shalem 2008b: 107\*).

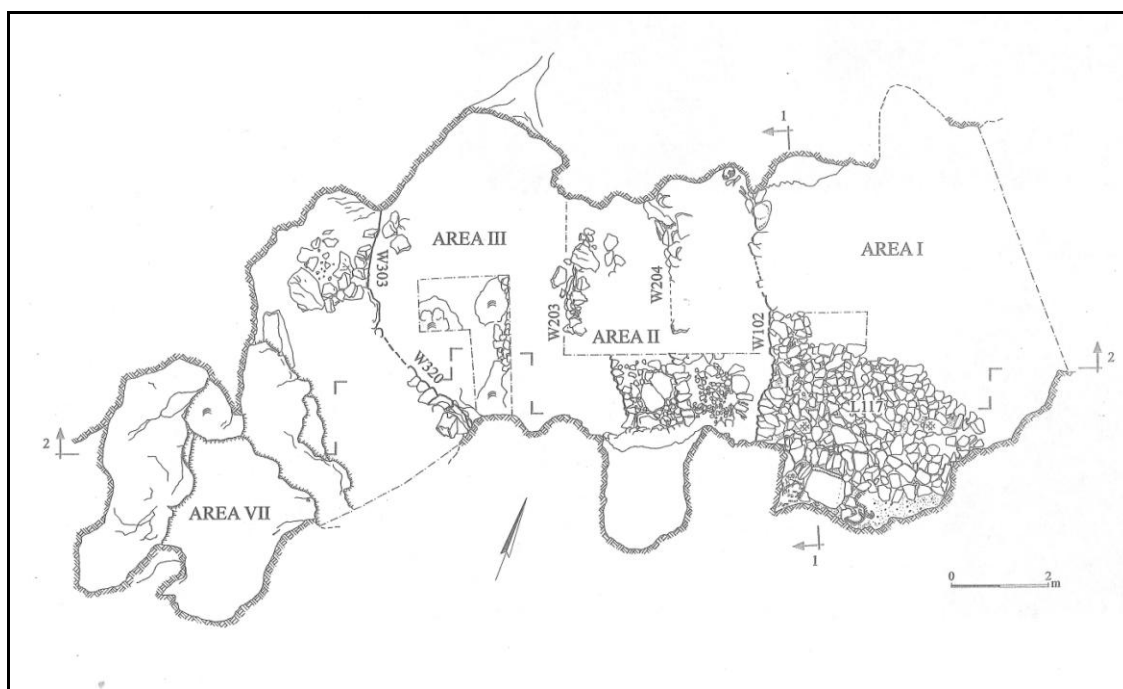
Con respecto a las cuevas mortuorias, sólo se han podido identificar dos. Una en Peqi'in, y otra en Horvat Govit (Tiv'on), localizada en la Baja Galilea. En este último sitio se hallaron los restos de un solo difunto, pero ningún osario (van den Brink & Commenge 2008). Por lo tanto, nuestra atención se va a focalizar sólo en la primera, pues además de ser el sitio mejor conocido de la zona, posee también un rico y variado repertorio iconográfico.

La cueva de Peqi'in se ubica en la Alta Galilea, a los pies occidentales del Monte Merón, el punto más alto al oeste del río Jordán (1208 m sobre el nivel del mar). Es una cueva cárstica activa, con una alta cantidad de estalagmitas y estalactitas, cuya entrada se ubica al este, y que posee una profundidad aproximada de 17 m de largo y

---

<sup>13</sup> Véase el apartado 1.e del capítulo primero.

entre 4,5 y 8 m de ancho. Está dividida en tres salas sucesivas, ubicadas a diferentes niveles, descendiendo de este a oeste: Área I, II y III (**Fig. 4.4**).



**Fig. 4.4** Plano de la cueva del sitio de Peqi'in (tomado de Shalem et al. 2013: Fig. 1).

En una temprana fase de ocupación, durante la primera mitad del V<sup>o</sup> milenio a.C., la cueva era empleada como lugar de habitación estacional. A esta fase corresponden una serie de vasijas tipo Wadi Rabah y sus variantes, propias del Neolítico Tardío en la región (Shalem et al. 2013: 35-39). Luego fue modificada y utilizada como lugar de enterramientos, para lo cual se construyeron pisos, plataformas y paredes. Esta fase se estima que duró del 4500 al 4000 a.C. aproximadamente (Shalem et al. 2013: 445). Hacia fines del Calcolítico la cueva fue saqueada, vaciándose el contenido de la mayoría de los osarios, los cuales fueron dados vueltas o cambiados de lugar. Los restos humanos y los artefactos, en consecuencia, fueron hallados todos entremezclados. Luego de este episodio no hay ocupación humana detectable, aunque si se advierte un posterior colapso de parte de la cueva y la incidencia de nueva actividad cárstica (Shalem et al. 2013: 25-27).

Como se desprende de lo antedicho, resulta casi imposible determinar el lugar original que ocupaban los diferentes objetos al interior de la cueva. Aún así, no es difícil imaginar la función de los osarios y de las jarras de enterramiento, los cuales sirvieron, sin duda, como los contenedores definitivos de los huesos recolectados tras la



inhumación primaria del cadáver<sup>14</sup>. Si bien se supone que cada osario contenía los restos de un solo difunto, se han identificado casos que contenían hasta dos individuos (Shalem et al. 2013: 437). Asimismo, es posible que estos contenedores no sólo estuvieran reservados para los huesos humanos, como indica la presencia de un cuenco en forma de V dentro de un osario, y de un cuenco de pie aventanado en una jarra de enterramiento (Shalem et al. 2013: Figs. 4.49, 4.105.2, 5.12.3, 6.1.5). Por último, se han hallado huesos enterrados fuera de jarras y osarios, en nichos naturales ubicados al pie de las paredes de la cueva (Gal et al. 2011: 200).

Estos osarios y jarras poseen una amplia variedad de formas y decoraciones, lo cual ha permitido a los investigadores dividirlos en diferentes tipos y subtipos. A continuación exponemos una tabla (**Tabla 4.2**) en la que damos cuenta de todas las categorías planteadas por los excavadores del sitio. En la primera columna se detalla el nombre del grupo dentro del cual se reúnen los diferentes osarios y jarras; en la segunda se detalla el tipo específico de osario y de jarra; y en la tercera se incluye la referencia de una figura en nuestra obra, para que el lector pueda visualizar de manera rápida cada una de estas categorías.

<b>Osarios</b>		
<b>Grupo</b>	<b>Tipo</b>	<b>Figura</b>
I – Abiertos	A	Fig. 3.13.a
	B	Fig. 4.5.a
	C	Fig. 3.19.c
II – Femeninos	D1	Fig. 4.5.c
	D2	Fig. 4.5.d
	D misc.	Fig. 4.5.b
	E	Fig. 4.5.e
	F1	Fig. 4.5.f
	F2	Fig. 4.5.g
	F3	Fig. 4.5.h
	F4	Fig. 4.5.i
III – Osarios y cabezas masculinas	F misc.	Fig. 4.5.j
	G	Fig. 4.6.a
	H	Fig. 1.3.c
	Misc.	Fig. 4.6.b-d
IV – Fachada lisa ( <i>flat facade</i> )	I	Fig. 4.6.e
	Misc.	Fig. 4.6.f, h
V – Antropomorfos misc.		Fig. 4.6.g
VI - Zoomorfos	J	Fig. 4.6.i
	K	Fig. 4.6.j
	Misc.	Figs. 3.4.d, 4.6.k
VII – Misc.	Osuario “simple” ( <i>single-unit</i> )	
	Cajas con patas	Fig. 4.6.l
	L	
	Cajas lisas ( <i>flat</i> )	
	M	
	N	

<sup>14</sup> Véase el apartado 3.d.2 del capítulo tercero

	O	
	Tapas	
	P	
	Puertas	
<b>Jarras</b>		
<b>Grupo</b>	<b>Tipo</b>	<b>Figura</b>
Producidas de manera especial para enterramiento		Fig. 4.7.a
“De cuello estrecho” ( <i>narrow</i> )		Fig. 4.7.b
“De cuello alto” ( <i>high-necked</i> )		Fig. 4.7.c
“Sin cuello” ( <i>neck-less</i> )		Fig. 4.7.d
“De pie alto” ( <i>high-footed</i> )		Fig. 4.7.e
Golanitas	A	Fig. 4.7.g
	B	Fig. 4.7.h
	C	Fig. 4.7.i
Tiestos decorados		
Tapas		Fig. 4.7.f

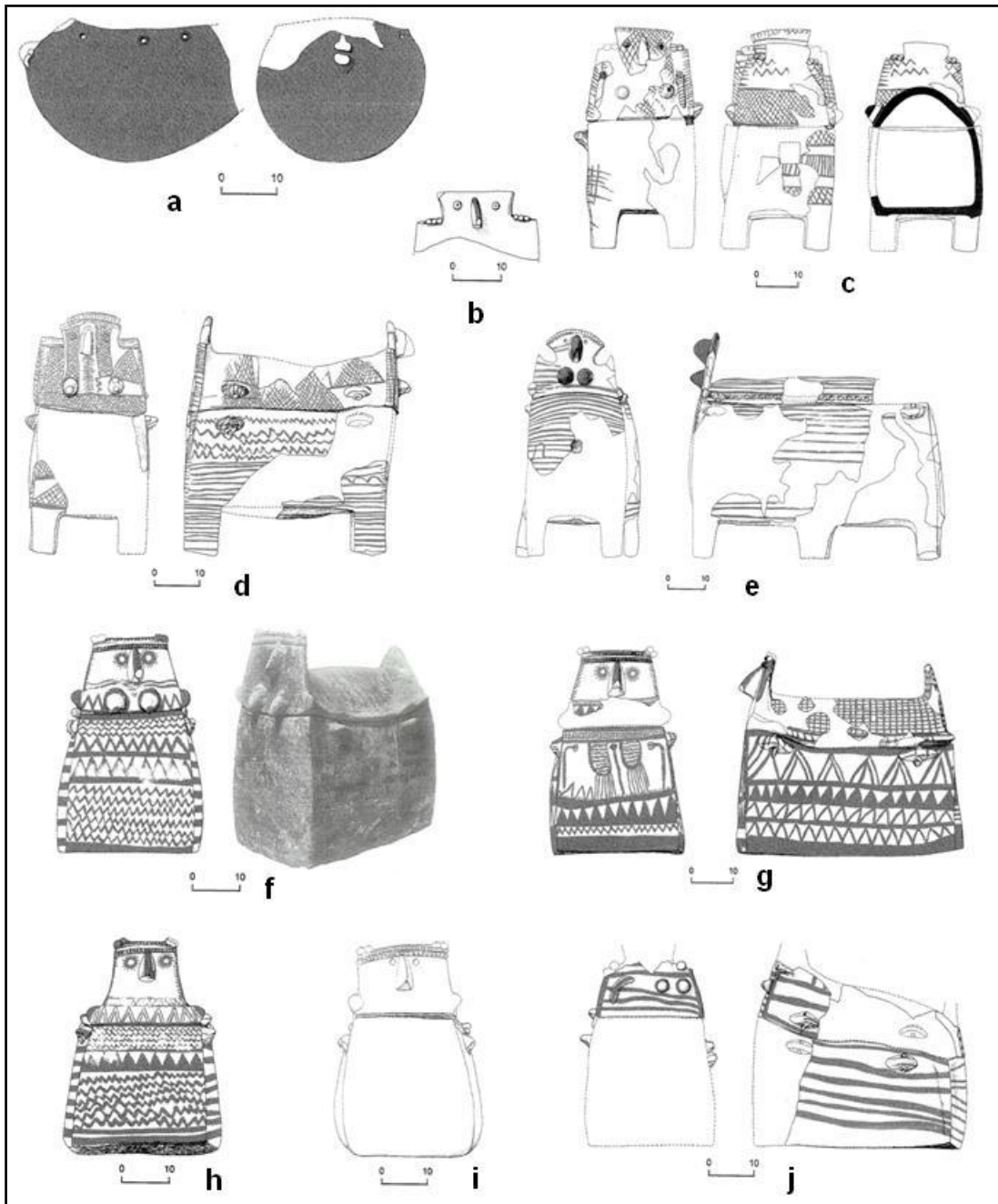
**Tabla 4.2** Tipos y subtipos de osarios y de jarras de enterramiento del sitio de Peqi'in. Referencias: misc. = miscelánea (basado en Shalem et al. 2013: 69-238).

En lo que respecta a los osarios, la mayoría de los ejemplares consisten en cajas abiertas o cerradas. Las primeras posiblemente tenían una tapa de material orgánico, hoy desintegrado (**Fig. 4.5.a**). Las mismas presentan formas rectangulares (**Fig. 3.19.c**), o bien de determinadas vasijas, como por ejemplo mantequeras (**Fig. 3.3.a**). Mientras que hay casos sin decorar, otros están pintados con líneas y bandas de color rojo.

Las cajas cerradas poseen tapas en su parte superior (**Figs. 4.5.b-j, 4.6.e-h, l**), o bien aberturas en su parte frontal (**Fig. 4.6.e, i**) o trasera (**Fig. 4.6.a-b, j-k**). Hay casos con pequeños orificios a sus costados, a la manera de diminutas ventanas (**Figs. 4.6.a, e**). La superficie de estos osarios también está pintada con líneas y bandas rojas, a los que se suman diseños triangulares (**Fig. 4.5.d, f-h**), tipo “red” (*net-like*) (**Figs. 4.5.c-d, 4.6.f**), tipo “espinas de pescado” (*herring-bone*) (**Figs. 1.3.c, 4.5.d**), y de “cuerdas” (*rope*) (**Fig. 4.5.i**).

Sobre la fachada de estos ejemplares figuran decoraciones múltiples, principalmente una nariz prominente, esculpida o aplicada, y un par de ojos, modelados (**Fig. 4.5.b-c**), como pequeños hoyos (**Fig. 4.6.a, e**) o pintados (**Figs. 1.3.c, 4.5.g-h, 4.6.b**). Un elemento importante en Peqi'in es la amplia presencia de dos conos aplicados, comúnmente interpretados como senos (**Fig. 4.5.c-f, j**). En algunos casos figuran de manera clara senos pintados (**Fig. 4.5.g**). Otro aspecto a destacar es la inclusión de cabezas tridimensionales (**Fig. 4.6.a, c-d**), bustos, brazos y dedos (**Fig. 4.5.c**). En la misma sobresalen las representaciones figurativas, que incluyen barba (**Fig. 4.6.b**), cabello (**Fig. 4.6.d**), boca (**Fig. 4.6.b, d, k**), orejas (**Fig. 4.6.a**) y orificios nasales (**Fig. 4.6.g**). Otros motivos que se destacan, pero en este caso geométricos o abstractos,

son las denominadas protuberancias (*knobs*), muchas en forma de clavos y perillas (Figs. 4.5.b-c, h, j, 4.6.e, h).



**Fig. 4.5** Osarios del sitio de Peqi'in, Grupos I-II: a) Osario abierto Tipo B (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.5); b) Osario femenino Tipo D misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.13.3); c) Osario femenino Tipo D1 (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.9); d) Osario femenino Tipo D2 (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.12); e) Osario femenino Tipo E (adaptado de Shalem et al. 2013: Figs. 4.14-15); f) Osario femenino Tipo F1 (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.18); g) Osario femenino Tipo F2 (adaptado de Shalem et al. 2013: Figs. 4.20-21); h) Osario femenino Tipo F3 (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.23); i) Osario femenino Tipo F4 (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.28); j) Osario femenino Tipo F misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.31).

La forma de la mayoría de estos osarios es rectangular (Figs. 4.5.b-i, 4.6.a). Algunos tienen un techo a dos aguas en su parte superior, lo que les da la apariencia de

una casa (**Fig. 4.5.f**). Otros parecen reproducir el cuerpo regordete de un animal (**Figs. 4.5.j, 4.6.e-f, i**). Entre estos últimos hay ejemplares que incluyen colas (**Fig. 4.6.f, j**). Otro aspecto a destacar es que mientras hay osarios con superficies planas (**Figs. 1.3.c, 4.5.f-j**), hay varios con cuatro patas (**Figs. 4.5.c-d, 4.6.l**), e incluso con seis (**Fig. 4.6.a, e-h**) u ocho (**Fig. 4.6.f**).

Las jarras de enterramiento, por otro lado, reproducen en su mayoría tipos comunes de hallar en contextos domésticos, como jarras de boca ancha, sin cuello (**Fig. 4.7.a**), con cuello (**Fig. 4.7.b-c**), o jarras de pie (**Fig. 4.7.e**). Algunas parecen haber sido especialmente preparadas para servir como osarios, pues poseen pequeñas aberturas a sus costados (**Fig. 4.7.a**) lo que las hace inútiles para el almacenamiento. Las decoraciones con líneas son semejantes a las de los osarios (**Fig. 4.7.a-d**). Algunas de ellas también aparecen decoradas con rasgos antropomorfos, como narices prominentes (**Fig. 4.7.b-d**), ojos (**Fig. 4.7.a, d**) y senos (**Fig. 4.7.d**). Destaca el caso de una tapa zoomorfa con la cabeza de un animal difícil de reconocer, posiblemente un felino (Shalem 2008a: 122-123, Fig. 58), o un búho (Milevski, com. pers.) (**Fig. 4.7.f**). Por último, hay jarras golanitas típicas (**Figs. 4.7.g-i**), las cuales, como indican los estudios petrográficos, habrían sido elaboradas en la zona de los Altos del Golán (Cohen-Weinberger 2013: 390).

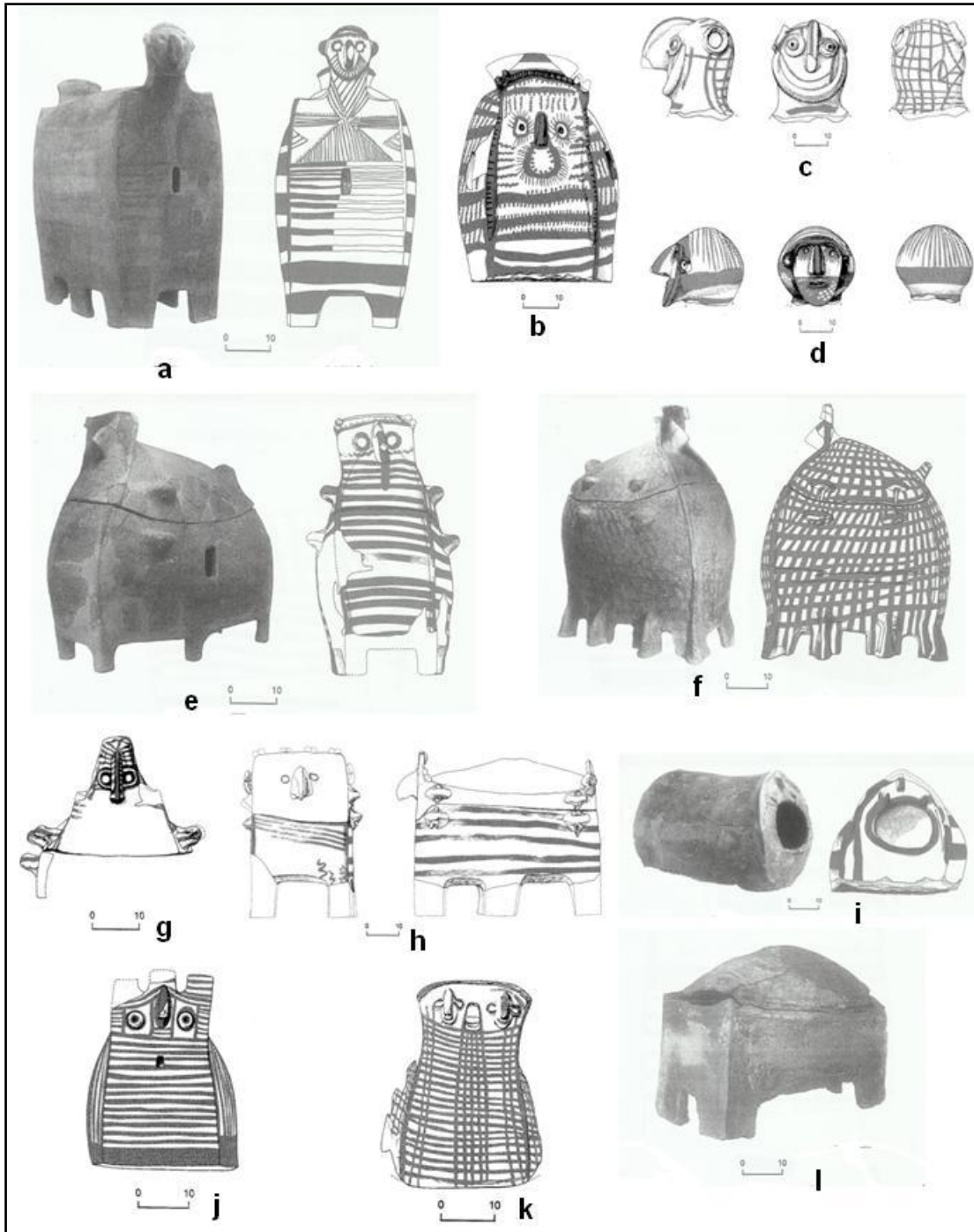
En general, lo que diferencia estas jarras y osarios de los pilares analizados en el apartado anterior es la mayor presencia de representaciones figurativas del cuerpo humano. Además de las representaciones esquemáticas, contamos con imágenes naturalistas de cabezas con orejas, cabello, boca y barba, e incluso con partes del cuerpo como brazos y manos.

En el próximo capítulo analizaremos con detalle estos motivos, y tendremos ocasión de discutir el posible tema y significado de dichas representaciones<sup>15</sup>. Por el momento, nos gustaría señalar que esta enorme diversidad ha solido ser interpretada por los investigadores como el reflejo de la existencia de jerarquías sociales. Es decir, que los diferentes modos de enterramiento –en osarios y jarras grandes con formas complejas y varias decoraciones, en osarios de caja y jarras sin mayores detalles, y en pozos fuera de estos recipientes– podría ser reflejo de la existencia de personajes con diferente estatus social (Gal et al. 1999: 14\*, 2007: 46, 2011: 204-205; Shalem et al. 2013: 439). De la misma manera, el alto número de restos humanos identificados, de

---

<sup>15</sup> Véanse los apartados 5.d y 5.f.1 del capítulo quinto.

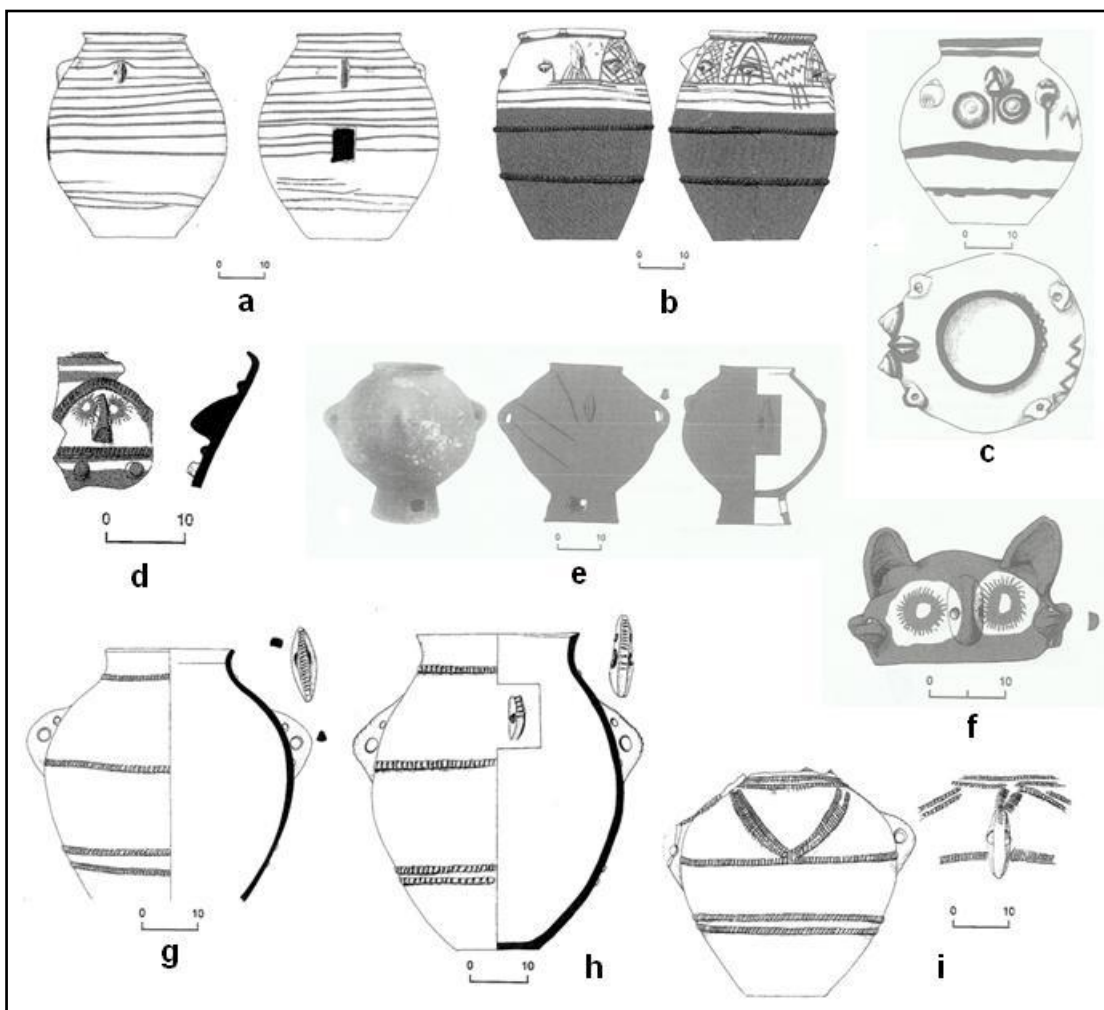
entre 600 y 1000 difuntos aproximadamente, contrasta con el número de osarios, que no parece superar los 200 (Gal et al. 2011: 204). Estos últimos, por lo tanto, pudieron haber restado reservados sólo para una parte de los fallecidos.



**Fig. 4.6** Osarios del sitio de Peqi'in, Grupos III-VII: a) Osario masculino Tipo G (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.32); b) Osario masculino misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.38); c) Cabeza masculina misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.40.1); d) Cabeza masculina misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.40.2); e) Osario de fachada lisa Tipo I (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.41); f) Osario de fachada lisa misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.54); g) Osario antropomorfo misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.64); h) Osario de fachada lisa misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Figs. 4.50-51); i) Osario zoomorfo Tipo J (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.69); j) Osario zoomorfo Tipo K (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.75);

k) Osario zoomorfo misc. (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.78); l) Osario Tipo caja con patas (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.82).

Desde nuestro punto de vista, en cambio, las condiciones de hallazgo nos imponen serias limitaciones a la hora de determinar la existencia o no de jerarquías sociales. Si bien es cierto que parte importante de los bienes de prestigio pudieron haber sido saqueados, la ausencia de evidencia no es equivalente a afirmar su existencia. Por otro lado, el contraste entre el número de difuntos y de recipientes podría explicarse también por la reutilización de los osarios, o bien por el entierro conjunto de varios fallecidos en un mismo contenedor.



**Fig. 4.7** Jarras de enterramiento del sitio de Peqi'in, Grupos varios: a) Jarra producida de manera especial para enterramiento (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.102); b) Jarra de cuello estrecho (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.107); c) Jarra de cuello alto (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.113); d) Fragmento de jarra sin cuello (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.114); e) Jarra de pie alto (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.121); f) Tapa de jarra (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.134); g) Jarra golanita Tipo A (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.127.2); h) Jarra golanita Tipo B (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.128.4); i) Jarra golanita Tipo C (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.131.1).

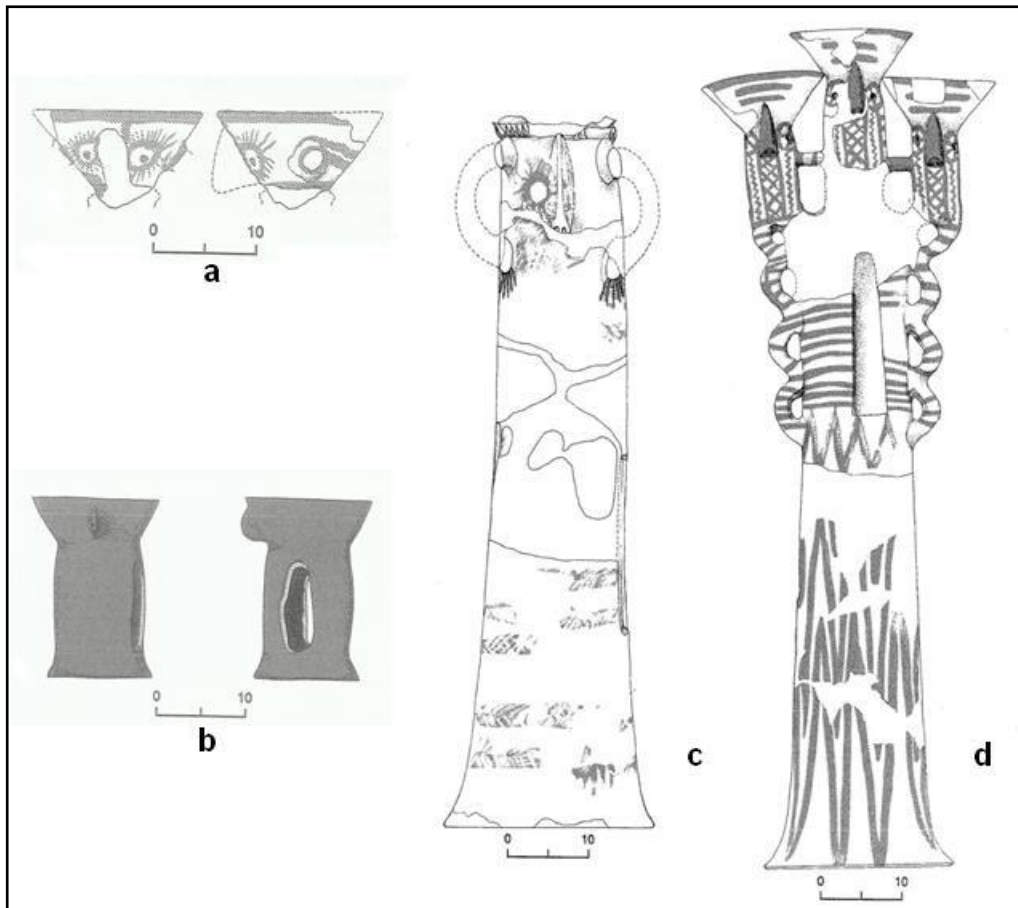
En la cueva de Peqi'in también abunda otro tipo de artefacto, los cuencos de pie, tanto de arcilla como de basalto. Sólo los primeros están decorados, los cuales presentan motivos iconográficos semejantes a los de las jarras y osarios, como ojos, narices y diseños geométricos (**Fig. 4.8**). Según algunos autores (e.g. van den Brink et al. 1999: 179-183), es posible que estos objetos hayan cumplido una función cultual como incensario. Sin embargo, en el interior de cuatro de estos cuencos se hallaron cráneos humanos (Gal et al. 2011: 201; Shalem et al. 2013: 439), lo que indica que algunos también pudieron servir como receptáculo para los huesos de los difuntos.

Objetos	Tipo	Figuras
Cuencos de pie aventanado	Común	Fig. 4.8.a-b
	Ritual	Fig. 4.8.c-d
Figurinas en forma de violín (n=10)	De piedra caliza	Fig. 4.9.a-b
	De diorita	Fig. 4.9.c
	De hueso	Fig. 4.9.d
Cabeza antropomorfa de marfil		Fig. 4.9.e
Objeto de muela de hipopótamo		Fig. 4.9.f
Figurina zoomorfa	De piedra	Fig. 4.9.g
Cabezas de maza (n=5)	De piedra caliza	Fig. 4.9.h.1-2
	De hematites	Fig. 4.9.h.3
	De cobre	Fig. 4.9.i
Maza de cobre		Fig. 4.9.j
Objeto de cobre con el dibujo de una flor en relieve		Fig. 4.9.k

**Tabla 4.3** Otros objetos iconográficos del sitio de Peqi'in. Referencia: *n* = cantidad total (basado en Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013; Shalem et al. 2013: 239-265, 329-335).

Además de estas piezas cerámicas, destacan otro tipo de artefactos, como por ejemplo las figurinas. Entre las mismas podemos mencionar diez estatuillas en forma de violín (**Fig. 4.9.a-d**), elaboradas en piedra caliza (*limestone*), diorita (*greenstone*) y hueso, este último posiblemente de ganado vacuno (*Bos p.*) (Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013: 374). Tres de ellas son muy pequeñas y tienen un orificio en una de sus extremidades (**Fig. 4.9.b**), por lo que posiblemente fueron utilizadas como pendientes, esto es, como adorno personal. En la cueva también se encontró una amplia cantidad de cuentas, tanto de piedra como de concha (Bar-Yosef Mayer 2013; Bar-Yosef Mayer & Porat 2013). Es posible que otra pequeña estatuilla de piedra, en este caso ornitomorfa, también fuera utilizada con el mismo fin (**Fig. 4.9.g**).

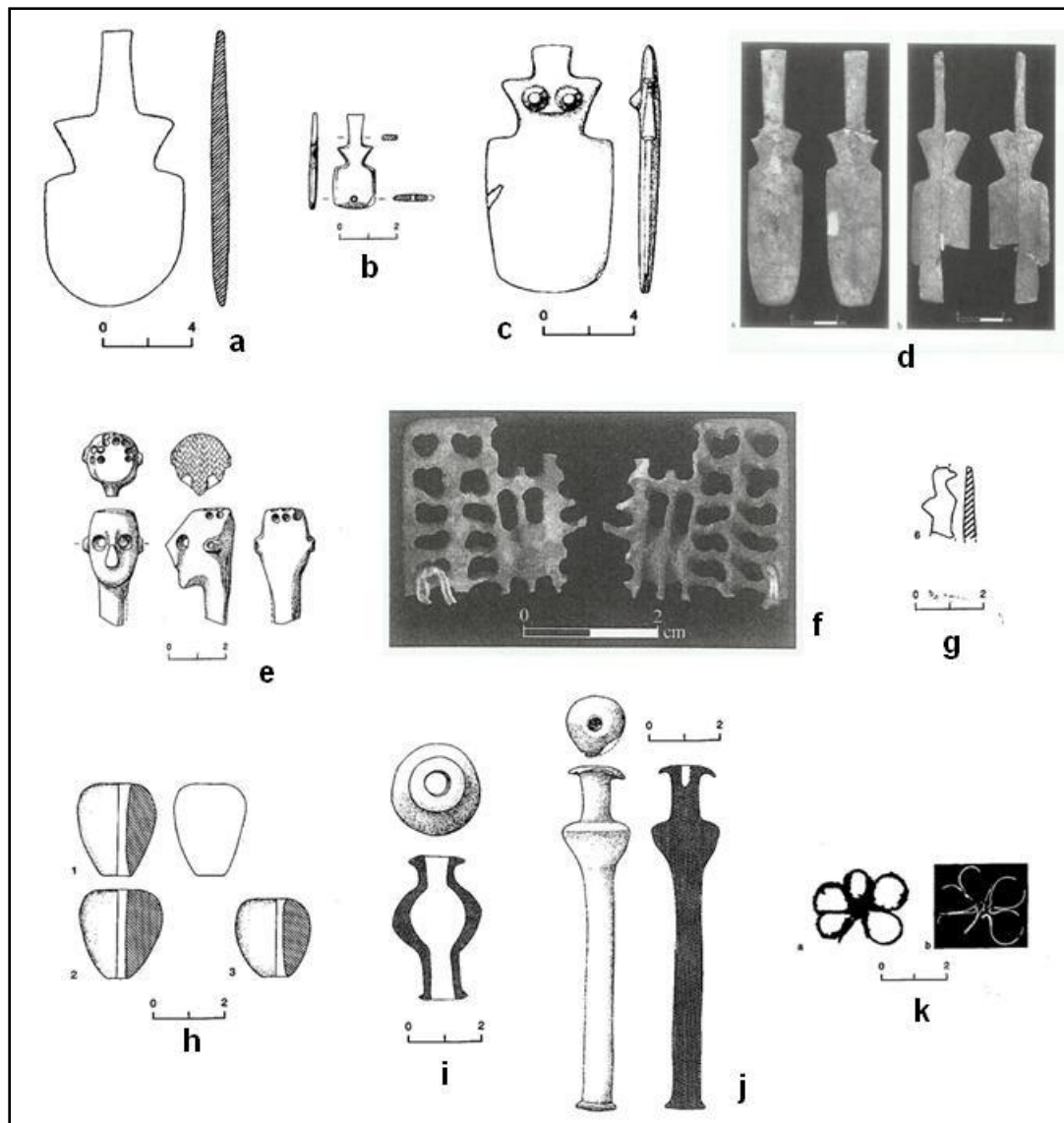




**Fig. 4.8** Cuencos de pie de cerámica decorados del sitio de Peqi'in: a) Parte superior de un cuenco decorado con ojos (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 5.10.2); b) Cuenco de pie con una abertura oval en su pie, decorado con una nariz prominente (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 5.10.6); Cuenco de pie ceremonial decorado con una nariz prominente y un par de ojos (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 5.16); Cuenco de pie ceremonial decorado con narices prominentes, ojos y líneas de color rojo (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 5.18).

La presencia de estas figurinas nos lleva a plantear cuatro escenarios posibles: primero, que los vivos conservaban los adornos de los difuntos hasta su entierro definitivo; segundo, que los muertos eran enterrados de manera primaria con sus adornos, los cuales eran luego recolectados junto con el cráneo y los huesos largos; tercero, que los miembros vivos de la familia o comunidad les fabricaban adornos nuevos; o, por último, que los vivos les entregaban los suyos propios, a la manera de un don. Al respecto, es necesario aclarar que estas dos últimas son las costumbres más atestiguadas en las sociedades contemporáneas que aún practican el enterramiento secundario (Shalem et al. 2013: 426-428). Es más, el hallazgo de herramientas líticas sin marcas de uso podrían indicar que parte de las piezas eran fabricadas con el único fin de ser depositadas junto a los restos de los difuntos (Gal et al. 2011: 202).





**Fig. 4.9** Figurinas de piedra y hueso, y objetos de marfil y de cobre del sitio de Peqi'in: a) Figurina de piedra caliza en forma de violín (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.1.2); b) Pendiente de piedra caliza en forma de violín (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.2.1); c) Figurina de diorita en forma de violín (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.1.1); d) Dos figurinas de hueso en forma de violín (adaptado de Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013: Fig. 12.7); e) Cabeza antropomorfa de marfil (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.2.5); f) Objeto de marfil (adaptado de Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013: Fig. 12.9); g) Figurina ornitomorfa de piedra (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.2.6); h) Dos cabezas de maza de piedra caliza y una de hematitas (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.3.1-3); i) Cabeza de maza de cobre puro (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.3.6); j) Maza de cobre puro (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.3.5); k) Plaqueta de cobre con relieve de una flor (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.4.11).

En la cueva de Peqi'in se encontraron también objetos elaborados en marfil, posiblemente de colmillo de hipopótamo, animal todavía presente en el Levante meridional durante este período (Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013: 374-377). Se trata de dos piezas: una cabeza antropomorfa (**Fig. 4.9.e**) y una plaqueta con orificios (**Fig. 4.9.f**). Esta última es muy pequeña y presenta un estado fragmentario, por lo que es difícil determinar su forma, aunque algunos suponen que podría haber sido un broche para el cabello (Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013: 375).

Al respecto, es necesario remarcar que tanto los objetos de marfil como las figurinas en forma de violín guardan estrechos paralelos en el norte del Néguev, como por ejemplo en Gilat o los sitios del valle de Beersheba. En los próximos apartados profundizaremos en los contextos de estas evidencias, pero por el momento podemos decir que la mayoría de los autores suponen un uso ritual para estos artefactos, en especial como objetos de culto (e.g. Misch-Brandl 2014). En el caso de Peqi'in, en cambio, es más difícil determinar su uso, debido no sólo al contexto mortuario sino también a las condiciones del hallazgo. Sin embargo, siguiendo las costumbres más extendidas entre aquellas sociedades que practican el enterramiento secundario, podemos suponer que se trataban también de ofrendas para los muertos.

Continuando ahora con la descripción de los hallazgos, incluimos en nuestra exposición cinco objetos de cobre (**Fig. 4.9.i-k**), los cuales también cuentan con paralelos en otras zonas, en especial con el valle de Beersheba. Se trata de una maza, de una cabeza de maza, de una plaqueta con la imagen de una flor en relieve, y de dos herramientas, un hacha y un cincel. Cabe señalar que todos son de cobre puro, material originario de Feinan y/o quizás de Timna (Segal & Goren 2013: 384). Si bien tres de ellos fueron elaboradas por medio de la técnica del molde abierto, la maza y la cabeza de maza fueron hechas mediante la técnica de la cera perdida (Segal & Goren 2013: 381). En los próximos apartados profundizaremos en la cuestión sobre el uso de los objetos de metal, pero por el momento nos gustaría señalar que la mayoría de los autores los consideran bienes de prestigio u objetos rituales (e.g. Levy 2007: 47-56). Pero en el caso de Peqi'in, una vez más, nos enfrentamos a la posibilidad de suponerlos dones ofrecidos por los miembros vivos de la comunidad.

Descrito el amplio repertorio iconográfico de esta cueva, pasamos entonces a resumir sus posibles usos. Los objetos más abundantes y más ricamente decorados son los osarios y jarras de enterramiento, los cuales servían como receptáculo donde descansaban de manera definitiva los restos de los difuntos. Como explicamos en el capítulo anterior<sup>16</sup>, el enterramiento secundario pudo haber sido un evento ceremonial donde se reunían los integrantes de una misma comunidad. En este sentido, si bien los osarios quedaban depositados al interior de la cueva y, por lo tanto, fuera de la vista de los vivos, es casi seguro que en la ceremonia parte importante de los integrantes de la comunidad podría haberlos visto.

---

<sup>16</sup> Véase el apartado 3.d.2 del capítulo tercero.

Los cuencos de pie decorados parecen haber desempeñado un papel importante en estos eventos, no sólo por la alta cantidad que se ha podido hallar en la cueva, sino también por su iconografía, que es similar al de los osarios y jarras de enterramiento, e incluso por los casos donde se hallaron cuencos también empleados como receptáculos. El resto de los objetos, compuesto por figurinas y artefactos de cobre y de marfil, parecen haber servido, en cambio, como parte del ajuar funerario.

En conclusión, los osarios y jarras de enterramiento pudieron haber sido símbolos dominantes, posicionados en el momento central de la ceremonia del enterramiento secundario, cuando se depositaban de manera definitiva los huesos de los difuntos, y en torno de los cuales giraba el resto del repertorio iconográfico, compuesto en su mayoría por las decoraciones de los cuencos de pie y las figurinas.

De manera interesante, a diferencia de los Altos del Golán, el grueso de la iconografía y los posibles símbolos dominantes se ubicaban en contextos funerarios, no en el ámbito doméstico. Asimismo, si bien ambas regiones comparten el empleo de un motivo común, el de la nariz prominente, llama la atención la escasa presencia en Peqi'in de imágenes de cuernos. Lo anterior destaca aún más si consideramos que las interacciones entre estas dos zonas están probadas, como indica la presencia de vasijas procedentes del Golán en la Alta Galilea<sup>17</sup>. En efecto, las únicas imágenes de cuernos figuran en una jarra de enterramiento golanita (Shalem et al. 2013: Fig. 131.1). Desde nuestro punto de vista, la ausencia de este motivo iconográfico podría haber servido como un signo de diferenciación con respecto a sus pares del Golán. Esta posibilidad será discutida con mayor detalle en el apartado 4.e de este capítulo.

#### *4. c. 2. Los cementerios de la planicie costera y el piedemonte contiguo*

En la costa del mar Mediterráneo y el piedemonte contiguo contamos con la presencia de cerca de cuarenta cementerios, la gran mayoría de ellos en cuevas (**Fig. 4.10**) (van den Brink 1998: Tab. 1, 2005: Tab. Exc. 1.1; Nativ 2013: Tab. 3.1; Winter-Livneh et al. 2012: 6). Los primeros hallazgos arqueológicos se retrotraen a la década del '30 del siglo pasado, cuando E. Sukenik (1937) descubrió, en una cueva ubicada en Nahal

---

<sup>17</sup> A las jarras de enterramiento de Peqi'in se suman otras vasijas cerámicas de origen golanita halladas en diversos sitios de Galilea, como por ejemplo Be'er Zonam y 'Einot Kokhav, e incluso en sitios ubicados cerca de la costa, al oeste de Galilea, como Abu Sinan y Asherat. Por último, es menester señalar que se conocen sitios con cultura material semejante a la del Golán, tanto en las vasijas como en la arquitectura, como por ejemplo Horvat Duvshan (Smithline 2013).

Hadera, una serie de enterramientos secundarios, entre los que destacaban un grupo de osarios correspondientes al período Calcolítico. A partir de entonces, los hallazgos se multiplicaron, adquiriendo especial relevancia los sitios de Azor, Ben Shemen, Benei Beraq, Giv'atayim y Palmahim (Gophna & Lifshitz 1980; Kaplan 1963; Perrot & Ladiray 1980; Sussman & Ben-Arieh 1966). En las últimas décadas, debido al desarrollo urbanístico en torno a Tel Aviv y la construcción de la Ruta Trans-Israelí, se ha realizado una importante cantidad de excavaciones de rescate, lo que ha aumentado de manera considerable los cementerios conocidos, entre los que podemos mencionar Mazor, Quleh, Shoham, Kissufim Road, et-Taiyiba, Horvat Qarqar South y Sha'ar Efrayim, entre otros (van den Brink 2011b; van den Brink & Gophna 2005; Fabian et al. 2015; Goren & Fabian 2002; Milevski 2007; Milevski & Shevo 1999; Yannai & Porath 2006).

En un principio, se creyó que en estas zonas no había habido asentamientos durante el Calcolítico, por lo que se trataría de los cementerios de poblaciones que habitaban en otros lugares, como por ejemplo el norte del Néguev o Judea occidental (Perrot 1961: 37; Perrot & Ladiray 1980: 129). Sin embargo, las prospecciones realizadas desde mediados de la década del '80 (Gophna & Portugali 1988), y una serie de excavaciones de rescate en los últimos años han documentado varios sitios de habitación en la región, como por ejemplo Yehud (e.g. Jakoel 2014a, 2014b; Milevski 2008). Al día de la fecha se conocen cerca de cincuenta asentamientos, aunque muchos de ellos permanecen aún sin excavar (van den Brink & Gophna 2005: Table 16.1). Esta situación, por lo tanto, llevó a que los especialistas pasaran a considerar estos cementerios como los lugares de enterramiento de las poblaciones locales (van den Brink & Gophna 2005: 165-170; Goren & Fabian 2002: 1-2; Winter-Livneh et al. 2012: 287). Esta posibilidad se ve fortalecida por el hecho de que tanto los osarios como las vasijas halladas en las cuevas mortuorias habrían sido elaborados con arcillas locales o de hasta un radio de 20 km<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Véase el apartado 3.c.3 del capítulo tercero.

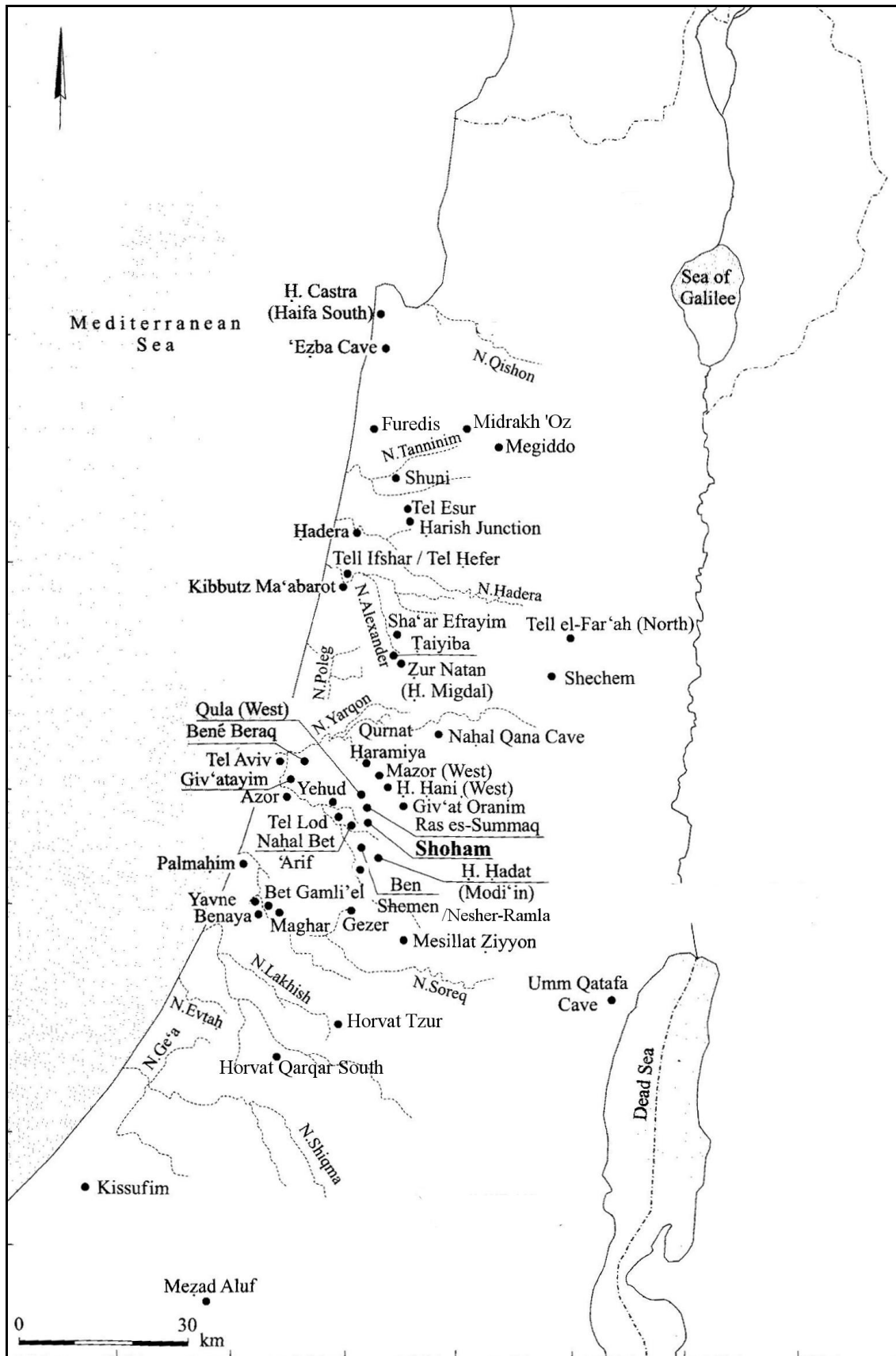


Fig. 4.10 Cementerios en cuevas y asentamientos sobre la superficie, con evidencias del empleo de osarios de cerámica (adaptado de van den Brink 2005: Fig. Exc. 1.2).

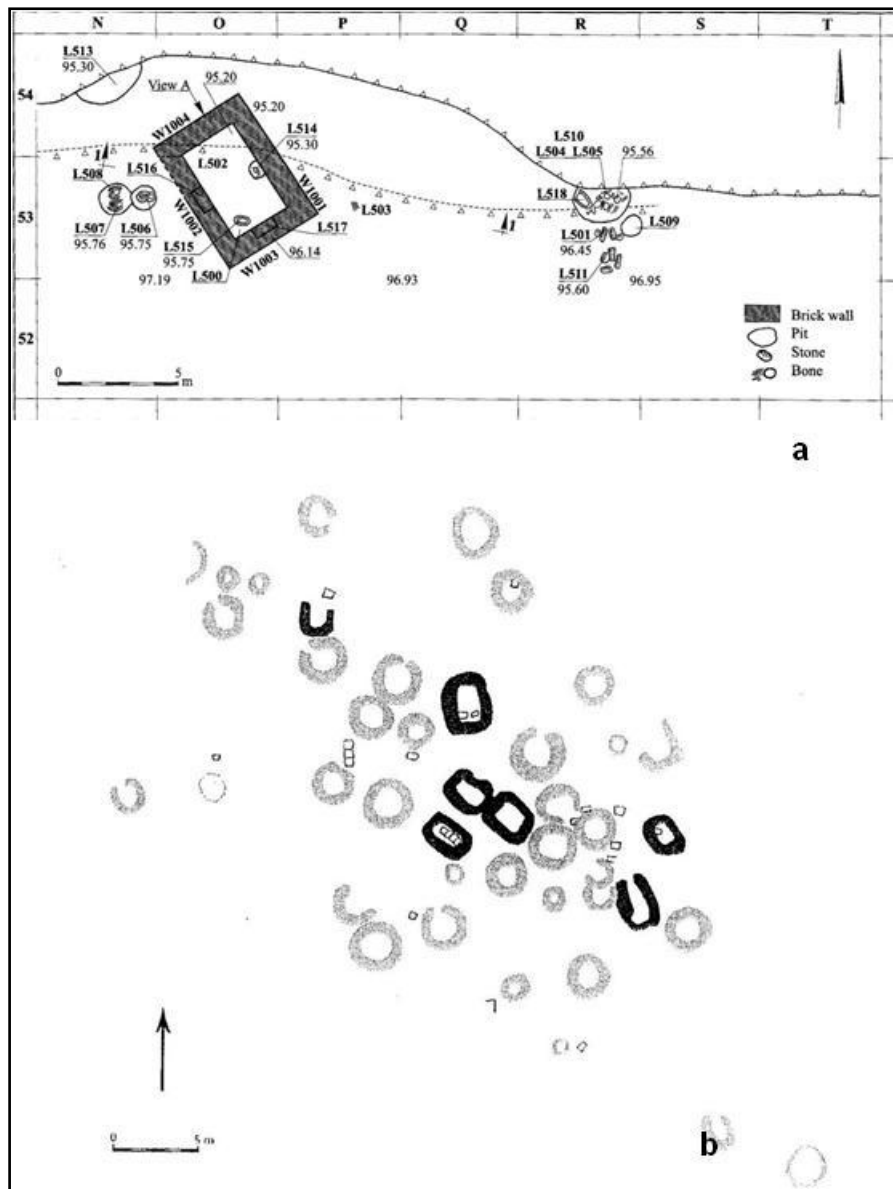
Algunas de las características de estos asentamientos es que son de tamaño pequeño, no poseen edificios comunitarios –como por ejemplo santuarios– y están distribuidos de manera dispersa por el territorio. Obtenemos así un cuadro parecido al de la zona de Galilea, donde también predominaban sistemas de asentamientos con estas características. El único sitio que sobresale es el de Giv’at Ha-Oranim (Scheftelowitz & Oren 2004), que combina edificios de forma rectangular con varias salas subterráneas, y donde se han hallado tanto enterramientos primarios como secundarios, así como también artefactos de cobre, de marfil y de hematites. En el apartado 4.c.5.2 de este capítulo veremos que este tipo de asentamiento es, en realidad, característico de la zona del norte del Néguev, en especial de la región del valle de Beersheba, por lo que su ubicación en el piedemonte constituye una notable excepción.

La llanura costera, como dijimos en el primer capítulo<sup>19</sup>, es un territorio que se caracteriza por la presencia de playas y dunas de arena atravesadas de manera ocasional por pantanos. Es resultado de dos fuentes de sedimentación: las corrientes que se mueven hacia el norte depositando partículas de arena de cuarzita desde el Nilo, y los depósitos suplementarios de arena de Wadi el-Arish los cuales, provenientes del Sinaí, desembocan en el Mediterráneo. Las características de la costa rocosa, cortada a pico, sugieren un origen erosivo. Los afloramientos de piedra arenisca, llamados “cadenas de *kurkar*”, son paralelos a la costa. El *kurkar* parece ser resultado de dunas depositadas durante el Pleistoceno consolidadas por soluciones calcáreas (Gandulla 2005a: 13).

Los cementerios hallados en esta región, como dijimos, consisten en su mayoría en cuevas mortuorias. Las mismas pueden ser naturales o artificiales. Las primeras son cavidades cársticas, algunas de ellas activas, como por ejemplo Ben Shemen, Quleh, Sha’ar Efrayim, Shoham y et-Taiyiba, en cuyo interior se construyeron pisos, estantes o repisas, sobre las que se apoyaban osarios y otros objetos. Las segundas, en cambio, son cuevas excavadas, principalmente en la mencionada cadena de *kurkar*, las cuales también fueron trabajadas en su interior con el fin de servir como cementerios, como por ejemplo Azor, Benei Beraq, Hederah y Giv’atayim.

---

<sup>19</sup> Véase el apartado 1.e. del primer capítulo.



4.11 Estructuras mortuorias en cementerios secundarios: a) Kissufim Road (adaptado de Goren & Fabian 2002: Pl. 2.2); b) Palmahim North (adaptado de Nativ 2013: Fig. 7.1).

A. Nativ (2013: 34; Nativ & Gopher 2011: 231) ha distinguido entre aquellas cuevas que aparecen de manera aislada, a las que llama cuevas simples, de aquellas que aparecen en grupos de dos, tres o más, a las que llama cuevas múltiples<sup>20</sup> (Fig. 3.16). Entre las segundas, destaca el caso especial de Nahal Qanah, una cueva cárstica de gran tamaño con diferentes salas, en cuyo interior se han hallado artefactos tales como mazas de cobre, anillos de oro y objetos de marfil. Según A. Nativ, debido al tamaño de la cueva, y la diversidad y riqueza de los artefactos hallados en su interior, podría

<sup>20</sup> Sin embargo, es necesario remarcar que el estado actual de las investigaciones no nos permite afirmar que las denominadas cuevas simples hayan estado conformados en realidad por una sola, aislada de las demás, sino que es posible que estuvieran asociadas con otras cuevas, ya destruidas o todavía por encontrarse (Milevski 2014).

vinculársela mejor con la cueva de Peqi'in (Nativ 2013: 33; Nativ & Gopher 2011: 231). No obstante, el estado sumamente fragmentario de los osarios –lo que impide reconstruir con seguridad ni una sola pieza– limita de manera importante la posibilidad de establecer paralelismos con otros sitios (Gopher & Tsuk 1996: 99, Fig. 4.9).

La característica principal de estos cementerios es la presencia de osarios y de jarras de enterramiento, a los que hay que sumar también otro tipo de receptáculo: los “cuencos de piedra” (*stone basins*). Estos últimos no figuran en la cueva de Peqi'in y, al decir verdad, se circunscriben sólo a algunos cementerios ubicados al sur de Nahal Yarkon –a la altura de Tel Aviv–, como por ejemplo Quleh, Giv'atayim, Palmahim y Horvat Qarqar South.

Además de las cuevas existen otro tipo de cementerios. Hacia el sur de la llanura costera, cerca de la desembocadura de Nahal Besor, se ubica el sitio de Kissufim Road, el cual consiste, por un lado, en una estructura rectangular subterránea de ladrillos, y, por el otro, en un grupo de fosas (**Fig. 4.11.a**) (Goren & Fabian 2002). Un poco más al norte, en la localidad de Palmahim, además de la presencia de un grupo de once cuevas de enterramiento (Gophna & Lifshitz 1980), se ha hallado un cementerio construido sobre el suelo, conformado por estructuras funerarias rectangulares y circulares, en cuyo interior también había osarios del tipo cuencos de piedra (**Fig. 4.11.b**) (Gorzalczany 2007).

Ahora bien, con respecto a la iconografía, el grueso de la evidencia se presenta en los osarios. En la tabla que exponemos a continuación (**Tabla 4.4**) presentamos, ordenados de norte a sur, todos los cementerios con osarios y/u otros artefactos iconográficos, como por ejemplo figurinas. En la primera columna figura el nombre del sitio, en la segunda se ofrece una breve descripción del mismo y su repertorio artefactual, mientras que en la última se detalla la referencia bibliográfica en la cual basamos nuestro análisis. Al respecto, es necesario aclarar que excluimos de esta lista aquellos cementerios cuya adscripción al período Calcolítico no es del todo segura, como por ejemplo el caso de Qarnat e-Hamariya<sup>21</sup>. En cambio, hemos decidido incorporar aquellas cuevas de enterramiento que, si bien no se encuentran en la planicie costera o el piedemonte contiguo, guardan estrecha semejanza con las ubicadas en estas zonas, como por ejemplo Tell el Far'ah (North) y Shechem, localizadas en el macizo

---

<sup>21</sup> Por ejemplo, mientras que E. C. M. van den Brink (2005: Table Exc. 1.1) incorpora al sitio de Qarnat e-Hamariya dentro de su lista de cementerios calcolíticos, R. Winter-Livneh y colegas (2012: 428) deciden excluirlo debido a la ausencia de fragmentos de osarios y la falta de evidencias claras sobre enterramientos secundarios.



central, y Umm Qatafa Cave, ubicada en Judea, al noroeste del Mar Muerto. Nótese, por último, que al final de la tabla incluimos otro tipo de sitios, donde también contamos con evidencias iconográficas, como el caso ya mencionado de Giv'at Ha-Oranim, y el de otros asentamientos donde se han hallado fragmentos de jarras y de osarios, como por ejemplo Tell Ifshar (Porath 2006: 57-58) y Mezad Aluf<sup>22</sup> (Levy & Alon 1982, 1985a, 1985b, 1987).

<b>Cementerios</b>		
<b>Sitio</b>	<b>Descripción</b>	<b>Referencia bibliográfica</b>
Horvat Castra	Cueva de enterramientos secundarios en cavidad natural; osarios; una paleta de caliza.	van den Brink et al. 2004
'Ezba Cave	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Furedis	Cavidad natural, parcialmente excavada, empleada para enterramientos secundarios; osarios.	Yannai 2007
Midrakh 'Oz	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	Getzov et al. 2008
Shuni	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Harish Junction	Un fragmento de osario hallado en una cueva de enterramientos correspondientes al período EB I.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Hederah	Cueva artificial de enterramientos secundarios excavados en la cadena de <i>kurkar</i> ; osarios.	Sukenik 1937
Tell Ifshar/Tel Hefer	Pozos semi-circulares excavados en un lecho de <i>kurkar</i> ; Un fragmento de osario en una fosa.	Porath 2006
Ma'abarot	Cueva artificial de enterramientos secundarios excavada en la cadena de <i>kurkar</i> ; osarios.	Porath 2006
Sha'ar Efrayim	Conjunto de cuevas de enterramientos secundarios; osarios y jarras: una estatuilla esquemática femenina de terracota.	van den Brink 2011b
Et-Taiyiba	Cueva artificial de enterramientos secundarios excavada en caliza suave; gran variedad de osarios.	Yannai & Porath 2006
Zur Natan	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Tell el-Far'ah (North)	Cueva de enterramientos secundarios ubicada en las tierras altas centrales; muy pocos osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.; Perrot & Ladiray 1980: 124.
Shechem/Askar	Cueva de enterramientos secundarios, ubicada en las tierras altas centrales; osarios.	Nativ 2013: Tab. 3.1, 4.1.
Nahal Qanah	Cueva múltiple en sistema cárstico activo empleada para enterramientos secundarios: osarios; objetos de cobre (un "estandarte", tres piezas fragmentarias, un hacha o azuela, nueve alambres retorcidos y tres pedazos amorfos); seis anillos de electro y dos de oro; tres cabezas de maza de hematites; una plaqueta de marfil perforada; un hueso tallado en forma de cuatro esferas.	Gopher & Tsuk 1996
Yannai Street	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos secundarios excavadas sobre un lecho de <i>kurkar</i> ; osarios.	Nativ 2013: Tab. 3.1. & 5.1
Benei Beraq	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos secundarios excavadas en la cadena de <i>kurkar</i> ; osarios y cuencos de piedra; un anzuelo de cobre; una cabeza de maza de hematites; un <i>maṣṣēbāh</i> .	Kaplan 1963: Perrot & Ladiray 1980: 142.1
Giv'atayim	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos secundarios excavadas en la cadena de <i>kurkar</i> ; osarios, jarras y cuencos de piedra; un objeto de oro; seis <i>maṣṣēbôt</i> .	van den Brink 2005: 184; Sussman & Ben-Arieh 1966.
Azor	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos	Perrot 1961; Perrot & Ladiray

<sup>22</sup> De todas maneras, el sitio de Mezad Aluf será analizado con mayor detalle en el apartado 4.c.5.2 de este mismo capítulo.

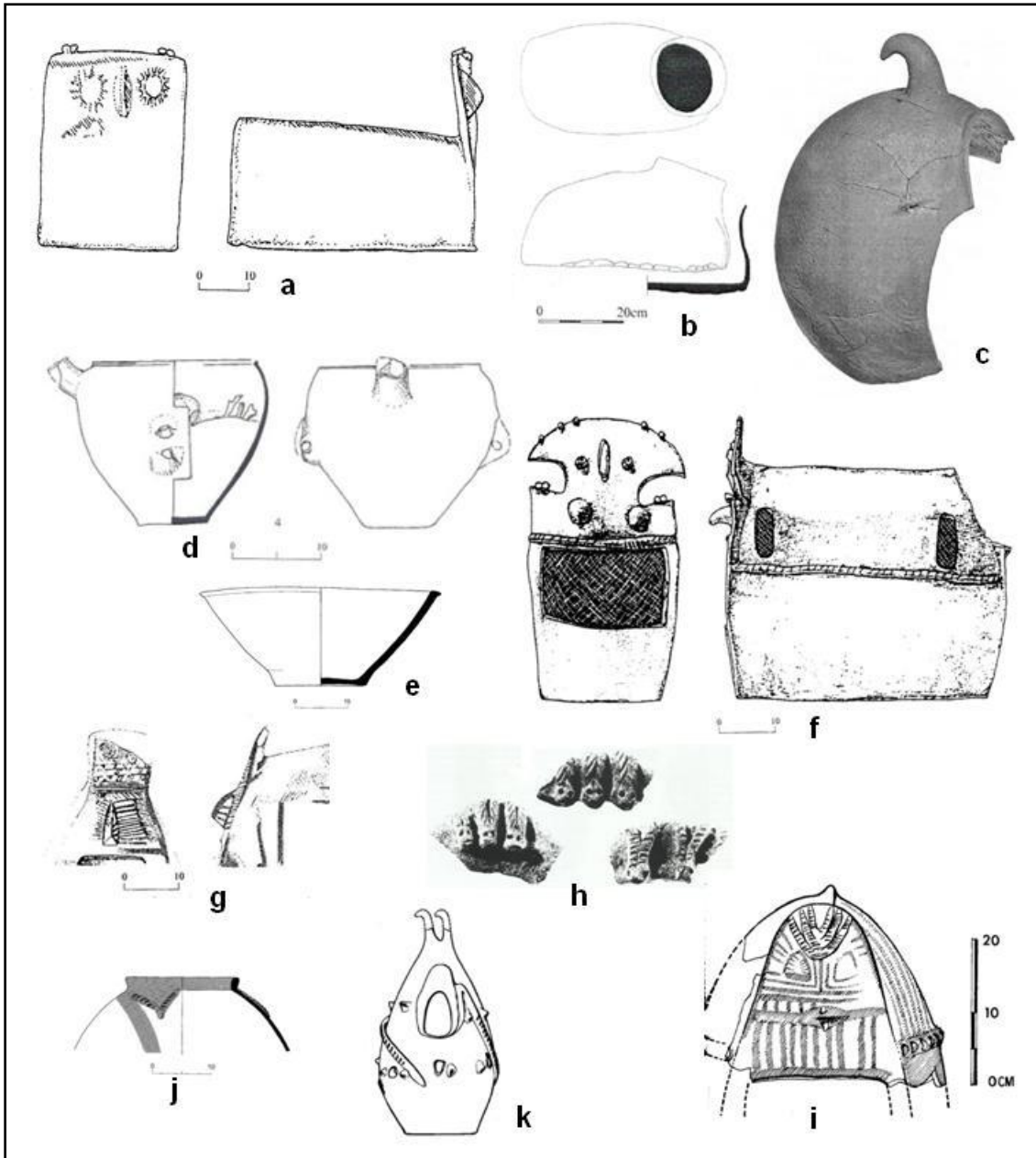
	secundarios excavadas en la cadena de <i>kurkar</i> ; numerosos osarios, jarras y cuencos de piedra; un cincel de cobre; una cabeza de maza de hematites; un posible fragmento de <i>maššēbôt</i> .	1980: 41-58.
Mazor (West)	Conjunto de cuevas naturales empleadas para enterramientos secundarios; osarios y jarras.	Milevski 2007
Quleh	Conjunto de cuevas naturales empleadas para enterramientos secundarios; osarios, jarras y cuencos de piedra; una estatuilla figurativa masculina de terracota.	Milevski 2002; Milevski & Shevo 1999
Horvat Hani (West)	Cueva de enterramientos secundarios en cavidad natural; osarios.	Nativ 2013: Tab. 3.1
Ras es-Summaq	Cueva de enterramientos secundarios, sin excavar; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Shoham	Conjunto de cuevas cársticas empleadas para enterramientos secundarios; osarios y jarras; paletas de caliza; dos <i>maššēbôt</i> .	van den Brink 2009; van den Brink & Gophna 2005.
Nahal Beit 'Arif	Cueva de enterramientos secundarios, sin excavar; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Ben Shemen	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos secundarios excavadas en un suelo de caliza blanda; osarios, jarras y cuencos de piedra; cuatro <i>maššēbôt</i> .	Perrot & Ladiray 1980: 59-100.
Nesher-Ramla	Conjunto de cuevas naturales, empleadas para enterramientos primarios y secundarios; osarios.	Nativ 2013: Tab. 3.1.
Palmahim	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos secundarios excavadas sobre un lecho de <i>kurkar</i> ; osarios, jarras y cuencos de piedra; paletas; un "estandarte" de cobre; dos vasijas de arcilla ornitomorfadas.	Gophna & Lifshitz 1980; Gošić 2014: Appendix 1
Palmahim (North)	Estructuras funerarias rectangulares y circulares empleadas para enterramientos secundarios, ubicadas sobre un lecho de <i>kurkar</i> ; varios <i>maššēbôt</i> .	Gorzalczy 2007
Yavneh	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Beit Gamli'el	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Benaya	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Maghar	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Gezer	Cueva de enterramientos secundarios; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Mesillat Ziyon	Cueva de enterramientos secundarios; fragmento de una jarra.	Perrot & Ladiray 1980: 104, 124, 143.3, 144.1
Umm Qatafa Cave	Cueva de enterramientos secundarios, ubicada al noroeste del Mar Muerto, en el desierto de Judea; osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.1.
Horvat Tzur (Nahal ha-Ela)	Conjunto de tres cuevas de enterramientos secundarios en cavidades naturales; osarios y jarras.	Eirikh-Rose 2009
Horvat Qarqar South	Conjunto de cuevas artificiales de enterramientos secundarios excavada en caliza suave; osarios, jarras y cuencos de piedra; varios <i>maššēbôt</i> .	Fabian et al. 2015; Scheftelowitz et al. 2013
Kissufim Road	Estructura funeraria rectangular enterrada y conjunto de fosas; osarios, jarras y cuencos de piedra; una paleta de caliza; varios <i>maššēbôt</i> ; una figurina ornitomorfa tallada en hueso.	Goren & Fabian 2002
<b>Otros sitios</b>		
<b>Sitio</b>	<b>Descripción</b>	<b>Referencia</b>
Megiddo	Un fragmento de osario en el Estrato XX.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.2.
Tel Esur/Tel Asawir	Un fragmento de jarra de enterramiento en el Estrato IV, al interior de un edificio tipo <i>broadroom</i> .	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.2.
Giv'at Ha-Oranim	Sitio de habitación con estructuras subterráneas artificiales y edificios "sobre el suelo" ( <i>above-ground</i> ); enterramientos primarios y secundarios; fragmentos de osarios; objetos de cobre (tres "estandartes", cuatro cabezas de maza, cuatro hachas, dos punzones, dos cinceles, un raspador y ocho piezas fragmentarias); seis cabezas de maza de hematites y una de piedra; un objeto de colmillo de hipopótamo.	Scheftelowitz & Oren 2004
Yehud	Un fragmento de osario en una fosa.	Jakoel 2014a, 2014b; Milevski 2008

Tel Lod	Fragmentos de osarios.	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.2.
Horvat Hadat (Modi'in-Buchman)	Fragmentos de osarios; dos azuelas de cobre; un fragmento de una cabeza de maza de hematites; dos <i>maṣṣēbôt</i> .	van den Brink 2005: Tab.Exc.1.2.
Mezad Aluf	Conjunto de cementerios ubicados en torno al sitio de Shiqmim, conformado por estructuras mortuorias circulares, cistas y mojones; fragmentos de osarios; varios <i>maṣṣēbôt</i> .	Levy & Alon 1982, 1985a, 1985b, 1987

**Tabla 4.4** Sitios con osarios y jarras de enterramiento, y otros objetos iconográficos, de la costa mediterránea, el piedemonte contiguo y zonas aledañas (basado en van den Brink 2005, 2009, 2011b; van den Brink & Gophna 2005; Eirikh-Rose 2009; Fabian et al. 2015; Getzov et al. 2008; Gopher & Tsuk 1996; Gophna & Lipshitz 1980; Goren & Fabian 2002; Gošić 2014: Appendix 1; Gorzalczany 2007; Kaplan 1963; Levy & Alon 1982, 1985a, 1985b, 1987; Milevski 2002, 2007; Milevski & Shevo 1999; Nativ 2013; Perrot 1961; Perrot & Ladiray 1980; Porath 2006; Scheftelowitz & Oren 2004; Scheftelowitz et al. 2013; Sukenik 1937; Sussman & Ben-Arieh 1966; Yannai 2007; Yannai & Porath 2006).

Comenzando por los osarios, podemos decir que el grueso de la iconografía se concentra, como en el caso de Peqi'in, en los ejemplares cerrados, esto es, en los osarios con tapa o con orificios en su parte delantera o trasera (**Fig. 1.3.a-b**). Aún así, también se han podido hallar ejemplares abiertos con fachadas decoradas, como por ejemplo en el sitio de Ma'abarot (Porath 2006: 55-57). Uno de ellos posee dos ojos pintados, una nariz aplicada, y dos pares de clavos o perillas sobre su parte superior (**Fig. 4.12.a**). Por otro lado, además de los osarios rectangulares o con forma de animal, se han podido identificar nuevas tipologías, como en el caso de Horvat Qarqar South, donde se ha hallado un osario “en forma de zueco” (*clog-shaped*) (**Fig. 4.12.b**) y otro “en forma de ave” (*avian-shaped*), y cuyo cuerpo está decorado con incisiones que representan plumas (**Fig. 4.12.c**). Por último, en el caso de las jarras, además de las mantequeras y cráteras (**Fig. 4.12.d**), se verifican enterramientos en otro tipo de vasijas, como por ejemplo grandes cuencos en forma de V, tal como se atestigua en el sitio de Shoham North (**Fig. 4.12.e**).

Los motivos iconográficos son, en general, los mismos que los de Peqi'in, esto es, un par de ojos, una nariz prominente y líneas y diseños geométricos. Sin embargo, cabe destacar, por un lado, la escasa presencia de senos y la ausencia de cabezas tridimensionales moldeadas sobre la fachada de los osarios, y, por el otro, la existencia de representaciones de cabezas de animales enastados o de cuernos aislados. Lo primero, como dijimos en el apartado anterior, constituía un elemento característico de Peqi'in, mientras que lo segundo, los cuernos, estaban prácticamente ausentes.



**4.12** Osarios y jarras de enterramiento de los sitios de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo: a) Osario abierto con fachada decorada, Ma'abarot (adaptado de Porath 2006: Fig. 15); b) Osario en forma de zueco, Horvat Qarqar South (adaptado de Scheftelowitz et al. 2013: Fig. 2.2); c) Osario en forma de ave, Horvat Qarqar South (adaptado de Fabian et al. 2015: Fig. 9.b); d) Crátera de enterramiento, Ma'abarot (adaptado de Porath 2006: Fig. 7); e) Cuenco en forma de V de enterramiento, Shoham North (adaptado de van den Brink & Gophna 2005: Fig. 4.3.8); f) Osario con fachada decorada y dos senos, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 20); g) Fachada de osario decorada con dos narices, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 17); h) Tres fragmentos de osarios con cabezas enastadas, Quleh (adaptado de Milevski 2002: Fig. 10.b-d); i) Fachada de osario decorada con cuernos, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 106); j) Parte superior de una jarra decorada con un par de cuernos, Shoham North (adaptado de van den Brink & Gophna 2005: Fig. 4.11); k) Modelo en miniatura de una jarra de enterramiento, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 121.1).

Con respecto a los senos, la evidencia se circunscribe a un osario de Azor, a uno de Et-Taiyiba, y a unos pocos de Ma'abarot (**Fig. 4.12.f**) (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 37; Porath 2006: Figs. 11, 14.1; Yannai & Porath 2006: Oss. n° 20). Los dos primeros poseen dos conos grandes sobre sus fachadas, y su identificación como senos se sustenta

en que en ambos casos se hallan por debajo de una nariz prominente. Sin embargo, la forma ligeramente inclinada hacia abajo de los conos del osario de Et-Taiyiba le otorgan una apariencia semejante a la de un pico de ave. Claro que en este caso deberíamos aceptar que el osario en cuestión poseería una apariencia “monstruosa”, pues además de los dos picos se les suma una nariz de apariencia humana. Al respecto, cabe destacar que en el mismo sitio se halló un osario con dos narices (**Fig. 4.12.g**), una modelada en arcilla y otra pintada, por lo que este tipo de composición no sería entonces extraño<sup>23</sup>. De una manera u otra, lo que importa señalar es la escasa presencia de senos en los osarios de la costa y el piedemonte contiguo, sumado a la ambigüedad en la representación de algunos de ellos, lo que contrasta de amplia manera con la extensión de este motivo en los osarios de Peqi'in.

En lo que respecta a los motivos enastados, contamos con la representación de cabezas de íbices y/o gacelas sobre las fachadas de los osarios de Quleh (**Fig. 4.12.h**), así como también la presencia de cuernos aislados, como en varios osarios de Ben Shemen, de Azor, de Shoham North y de Benei Beraq (**Fig. 4.12.i**) (van den Brink & Gophna 2005: Fig. 4.9; Perrot & Ladiray 1980: Fig. 63.9, 93, 118.4). Además, en los últimos dos sitios encontramos motivos de cuernos aplicados en jarras de enterramiento (**Fig. 4.12.j**) (van den Brink & Gophna 2005: Fig. 4.11.3; Perrot & Ladiray 1980: Fig. 119). La recurrencia de estas imágenes, entonces, constituye otro signo de diferenciación con respecto a la iconografía de la cueva de Peqi'in.

En relación al uso de los osarios y jarras de enterramiento, es claro que eran empleados con el objeto de servir como receptáculo para los huesos de los difuntos. Sin embargo, los contextos de los mismos nos permiten sugerir que no habrían tenido sólo este fin. Por ejemplo, en algunas cuevas, como Horvat Castra y Ma'abarot (Nativ 2013: 39, 42), se han hallado enterramientos de personas fuera de los osarios, con sus huesos dispuestos “en forma de pilas” (*bone heaps*). Esta forma de inhumación, directamente en la tierra o dentro de un recipiente elaborado con material orgánico, ha sido interpretada como un signo de menor estatus social, o como el abandono paulatino en el empleo de osarios (Nativ 2013: 45-46; Nativ & Gopher 2011: 235-236). Desde nuestro punto de vista, sin embargo, lo que importa destacar es que la disposición de los huesos no parece haber sido aleatoria, sino que estaba organizada en torno a un osario o a un conjunto de osarios. Esto último quiere decir que la ubicación de los receptáculos pudo

---

<sup>23</sup> Sobre estas composiciones “monstruosas”, y la discusión sobre las narices prominentes y los picos de ave, véanse los apartados 5.d.3, 5.f.1.2 y 5.f.2.1 del capítulo quinto.

haber constituido un foco central en torno del cual se organizaban los enterramientos al interior de las cuevas.

D. Ilan e Y. Rowan (2012: 104), han planteado que la arcilla con la que estaban hechos los osarios pudo haber sido la representación de la carne de los difuntos que, reunida con sus huesos, ayudaba a recomponer el cuerpo con el cual el muerto pasaba a la otra vida en el más allá. Discutiremos esta hipótesis con mayor desarrollo en el capítulo siguiente<sup>24</sup>, pero por el momento nos gustaría señalar que fuera la carne o no, el osario, en tanto receptáculo a contener los restos de un difunto, debió haber poseído un valor simbólico altamente significativo para sus contemporáneos.

De ser así, lo anterior ayudaría a explicar el uso de osarios en estado fragmentario, como se evidencia por ejemplo en las cuevas de Et-Taiyiba y de Ben Shemen, así como también la presencia de fragmentos de osarios en sitios de habitación (Nativ 2013: 60, 64; Yannai & Porath 2006: 1). La conservación de una pieza dañada o de un pedazo se sustenta en la creencia de que las cualidades del objeto completo se transmiten a sus partes. Estas formas de pensamiento, a nuestro entender, son compatibles con aquellas que sustentan la práctica del enterramiento secundario, la cual consiste en la selección de determinados restos –los huesos largos y el cráneo– como *pars pro toto*, es decir la parte que representa el todo. De todos modos, es muy probable que los restos óseos como de los osarios hallados en las excavaciones representen un grado de disturbio del registro arqueológico y no de la realidad del momento del enterramiento, por ello tomamos con precaución las afirmaciones anteriores (Milesvki, com. pers.).

Este valor simbólico de los osarios, que excedería entonces su simple función como receptáculo, se vería reflejado también en la existencia de modelos en miniatura, como por ejemplo en las cuevas de Giv'atayim, de Azor y de Ben Shemen, así como también en el sitio de Giv'at Ha-Oranim (**Fig. 4.12.k**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 26-27, 121; Scheftelowitz 2004a: 55, Fig. 3.19; Sussman & Ben-Arieh 1966: Figs. 139.1-2).

Ahora bien, además de los osarios, se han hallado otros artefactos con formas y motivos iconográficos. En el caso de las estatuillas, contamos con sólo tres ejemplares: dos de terracota, una figurativa masculina y otra esquemática femenina, y una de diente de león, con forma de ave. La primera fue hallada fracturada al interior de un osario en

---

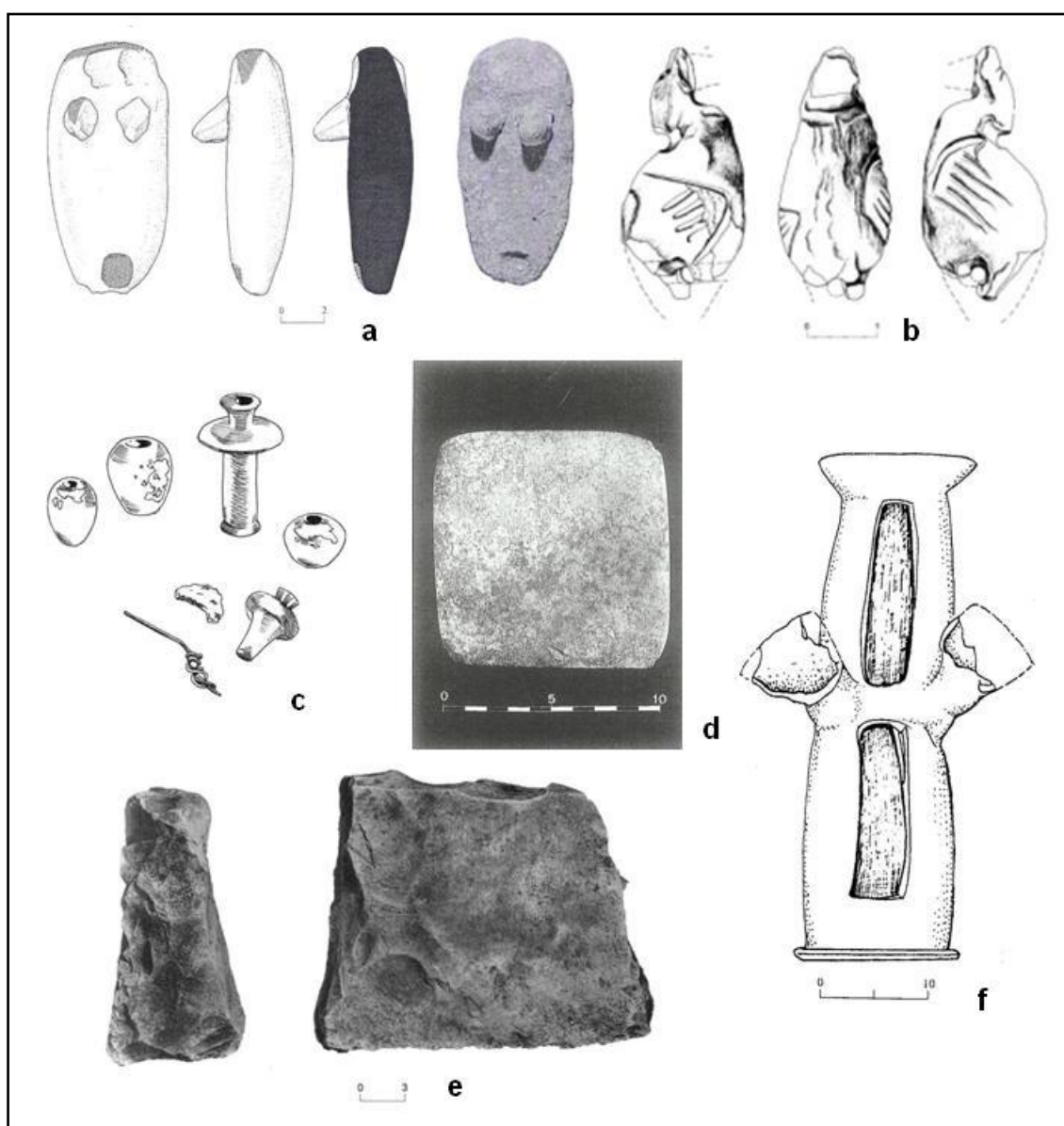
<sup>24</sup> Véase el apartado 5.d.1 del capítulo quinto.

la cueva de Quleh (**Fig. 1.4.g**) (Milevski 2002). Su estilo figurativo la vincula con las cabezas tridimensionales halladas en la cueva de Peqi'in, por lo que es posible se tratara de la expresión de una tradición local, quizás de origen septentrional (Milevski 2010; Milevski & Gandulla 2014). El material con la que fue elaborada, terracota, su estado fragmentario, y su disposición al interior de un osario, nos permite suponer que pudo haber tenido un fin apotropaico, es decir, proteger al difunto en la otra vida, lo que en general coincide con el modelo propuesto por M. Voigt (2000) para identificar vehículos de magia, y concuerda con la hipótesis de los arqueólogos que la hallaron (Milevski 2002: 140).

La otra estatuilla de terracota fue hallada en Sha'ar Efrayim (**Fig. 4.13.a**). En este caso se trata de una pieza oval sumamente esquemática, con dos ojos impresos con dedos, una vulva pintada y senos esculpidos. La misma fue hallada durante la excavación en una sección dañada por topadoras, donde también se encontraron al menos siete osarios decorados y los restos de una tortuga (van den Brink 2011b: 10).

La figurina ornitomorfe fue hallada en el sitio de Kissufim Road y, como dijimos, está hecha de un diente de león (**Fig. 4.13.b**). Presenta rasgos un tanto esquemáticos, salvo por las alas, y está parcialmente dañada, aparentemente por la acción de roedores. El contexto de la misma nos es imposible de determinar, pues fue hallada en el botadero de la topadora que descubrió el sitio, el cual, según los excavadores, poseía fragmentos de diferentes partes del asentamiento (Goren & Fabian 2002: 88). De todas maneras, es posible que haya sido un pendiente, como sugiere su pequeño tamaño y la presencia de otros pendientes de madreperla en este sitio (Bar-Yosef Mayer 2002), quince de los cuales se hallaron también en el botadero mencionado.

Como se desprende de lo antedicho, en las cuevas de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo no se han hallado figurinas “en forma de violín” ni tampoco ejemplares de hueso, constituyendo esto otra importante diferencia con el sitio de Peqi'in. Sin embargo, si se han hallado objetos de cobre, de hematites y de marfil, aunque casi todos se restringen a una sola cueva: Nahal Qanah. En este sitio se halló un fragmento de una plaqueta u hoz perforada de marfil. En el caso de los artefactos de cobre, contamos con un “cetro/estandarte”, la parte de un cilindro, un posible fragmento de un “cetro/estandarte” o de un cilindro, un hacha o una azuela, nueve alambres retorcidos y tres pedazos amorfos (**Fig. 4.13.c**). A esto se deben sumar tres cabezas de maza de hematites y seis anillos de electro y dos de oro (**Fig. 1.6**).



**Fig. 4.13** Objetos hallados en las cementerios de enterramiento secundario de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo: a) Estatuilla antropomorfo esquemática de terracota, Sha'ar Efrayim (adaptado de van den Brink 2009: Fig. 39); b) Pequeña estatuilla o pendiente ornitomorfo de diente de león, Kissufim Road (adaptado de Poplin 2002: Fig. 8.1); c) Objetos de cobre y de hematites, Nahal Qanah (adaptado de Gopher & Tsuk 1996: Pl. X); d) Paleta de piedra caliza, Horvat Castra (adaptado de van den Brink et al. 2004: Fig. 22); e) *Maššēbāh* trapezoidal de piedra creta, Kissufim Road (adaptado de Goren & Fabian 2002: Fig. 6.2); f) Cuenco de pie aventanado ceremonial de cerámica, Ma'abarot (adaptado de Porath 2006: Fig. 6.14).

El contexto de las figurinas y de los demás objetos hallados en las cuevas de enterramiento no es del todo claro. En general, se ha sostenido, como en el caso de Peqi'in, de que se trataría de los bienes de prestigio de alguno de los difuntos allí enterrados. Sin embargo, es posible que muy pocos de estos objetos hayan servido para la ornamentación. Las figurinas, por ejemplo, son grandes y no poseen orificios. En el caso de los anillos de oro, por su parte, se trata en realidad de grandes aros, de ente 88 y



165 gm de peso, y un diámetro aproximado de 2 cm en su interior (Gopher & Tsuk 1996: Table 4.1). Por otro lado, el caso de las piezas de cobre, en su mayoría alambres retorcidos y piezas amorfas, parecer haber estado destinadas a la refundición antes que al uso ornamental (Gopher & Tsuk 1996: Figs. 4.19-22).

Con respecto a las cabezas de maza, se han hallado ejemplares en cobre, hematites y piedras duras en las cuevas de Azor y Benei Beraq, así como también en el sitio de Giv'at Ha-Oranim. En este último, de las nueve cabezas de maza allí identificadas, sólo una se asocia de manera clara con un enterramiento, mientras que las otras aparecen depositadas en pozos o alijos.

Otros artefactos que aparecen en los cementerios son las plaquetas, comúnmente de caliza pulimentada (**Fig. 4.13.d**), así como también piedras erguidas conocidas en la región con el término bíblico de *maššēbôt* (**Fig. 4.13.e**).

Más allá de los objetos mencionamos, conviene recordar que el grueso del repertorio de estos cementerios, en particular de las cuevas, estaba compuesto por vasijas cerámicas comunes de hallar también en contextos domésticos, como por ejemplo cuencos en forma de V (**Fig. 3.17**). Otra vasija con un alto grado de presencia eran los cuencos de pie aventanado, en especial en arcilla pero también en basalto. Sin embargo, en ningún caso presentan decoraciones antropomorfas o zoomorfas, como el caso de los hallados en Peqi'in (**Fig. 4.8.a-d**) o en los sitios del Golán (**Fig. 4.3.d-e**). Los únicos que sobresalen son los de mayor tamaño y varios cuencos, como por ejemplo en Ma'abarot (**Fig. 4.13.f**).

En resumen, a pesar de que estas cuevas poseen algunas semejanzas con la de Peqi'in, lo que parece destacar son las diferencias, como la escasa presencia de representaciones antropomorfas figurativas y de senos, la falta de cuencos de pie decorados, y la difusión más amplia del motivo de los cuernos. En conjunto, entonces, si bien estas regiones compartían la práctica del enterramiento secundario en osarios, es posible que la misma se articulara en torno a sistemas de creencias ligeramente distintos.

Pero más importante aún, los datos provistos por el análisis contextual nos han permitido postular que el uso de los osarios parecía exceder el de meros receptáculos. Por un lado, era en torno de ellos que se habrían organizado el resto de las inhumaciones al interior de las cuevas. Por el otro, tanto la pieza completa como sus partes habrían poseído un valor simbólico, como parece indicar la conservación de

fragmentos tanto en los cementerios como en los sitios de vivienda, así como también la existencia de modelos en miniatura

Estas características, en cambio, no parecen replicarse en los demás objetos, como las figurinas o los objetos de marfil y de cobre, que además de ser poco numerosos, muestran una distribución más aleatoria. Es posible, por lo tanto, que los osarios hayan sido símbolos dominantes en estos contextos funerarios, y que el resto de las imágenes formara parte del ajuar funerario y/o sirvieran como objetos destinados a la protección del difunto.

#### *4. c. 3. Tuleilat Ghassul y los sitios del valle del Jordán*

La región del valle del Jordán fue donde se hallaron las primeras evidencias correspondientes al período Calcolítico. Como mencionamos en el primer capítulo<sup>25</sup>, hacia fines de la década del '20 del siglo pasado, una expedición arqueológica a cargo del Instituto Bíblico Pontificio de Roma encontró en Tuleilat Ghassul, localidad ubicada 5 km al noroeste del Mar Muerto, diferentes estructuras y artefactos que prontamente dieron lugar a la identificación de una nueva cultura arqueológica, conocida a partir de entonces como Ghassuliense.

Este sitio fue objeto de varias campañas arqueológicas. El Instituto Bíblico Pontificio desarrolló un total de ocho campañas entre los años 1929 y 1938 (Koeppel et al. 1940; Mallon et al. 1934). M. North, también de la misma institución, llevó adelante una campaña, entre 1959 y 1960, que se concentró en los niveles tempranos del sitio (North 1961). En la misma década, B. Hennessy también emprendió una excavación, la cual ayudó a establecer de manera más precisa la estratigrafía de Ghassul (Hennessy 1969). Diez años después, entre 1975 y 1977, B. Hennessy volvió al sitio y emprendió tres campañas, entre las que destacan el hallazgo del posible complejo ritual del Área E<sup>26</sup> (Hennessy 1982). En la actualidad, Ghassul continúa siendo investigado por S. Bourke y su equipo de la Universidad de Sydney, Australia (Bourke et al. 1995, 2000; Drabsch 2015a; Lovell 2001; Seaton 2008).

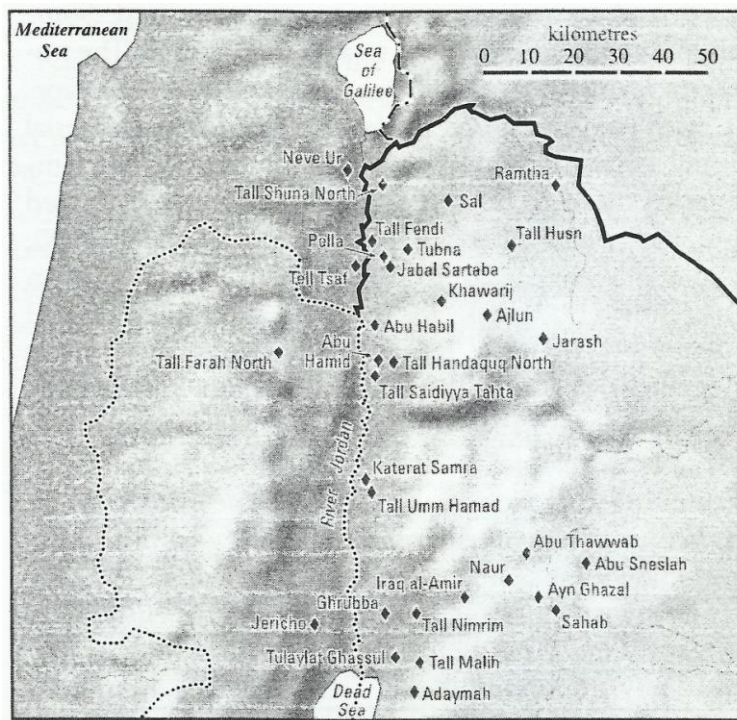
La cantidad de excavaciones realizadas en este sitio hace que el mismo sea el más y mejor conocido de todo el valle del Jordán, razón por la cual en este apartado nos concentraremos en su análisis. Pero cabe recordar que no es el único. De hecho, como

---

<sup>25</sup> Véase el apartado 1.b del capítulo primero.

<sup>26</sup> Véase el apartado 3.d.1 del capítulo tercero.

dijimos en el tercer capítulo<sup>27</sup>, en esta zona se conocen más de cien sitios calcolíticos (Fig. 4.14).



**Fig. 4.14** Mapa de la región del valle del Jordán con los principales sitios del período Calcolítico (tomado de Bourke 2008. Fig. 2).

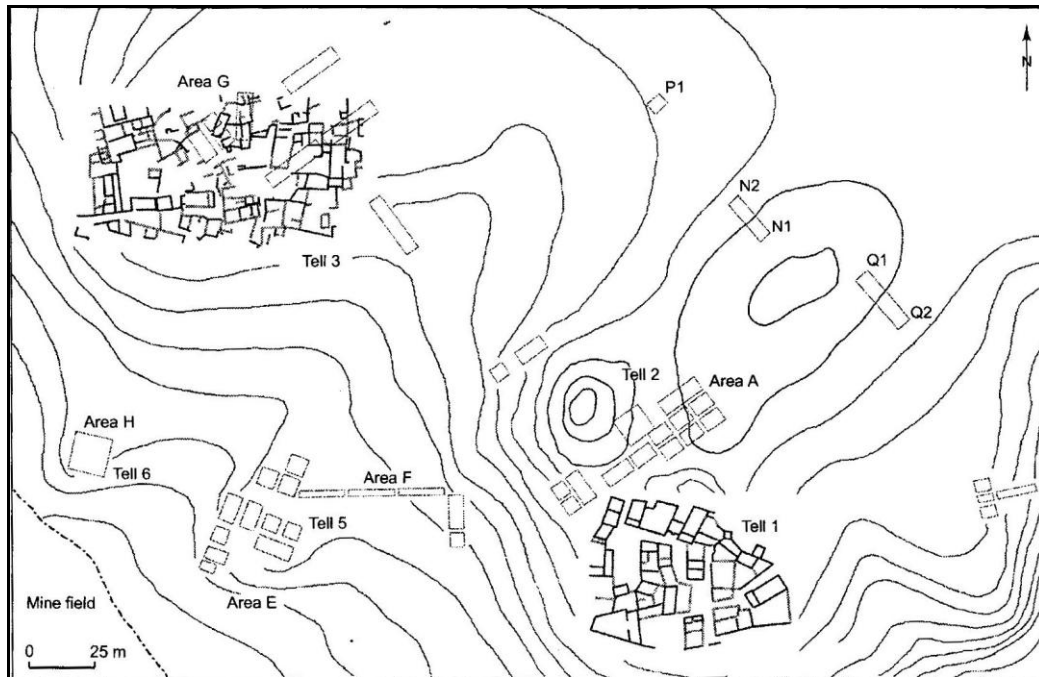
La mayoría de estos asentamientos se ubican en los márgenes de las corrientes estacionales de agua, que descienden desde el este y el oeste hacia el valle del Jordán (Bourke 2002: 5-8, 2008: 114-118). Al parecer, tanto el tamaño de los sitios como su distribución en el espacio parecen haberse correlacionado de manera estrecha con la magnitud de los territorios de inundación estacional (Bourke 2008: 114). Cabe recordar que esta región se ubica en el extremo norte de la depresión del valle del Rift, y que además se encuentra debajo de la isohieta de los 300 mm anuales, por lo que la práctica de la agricultura depende sobre todo de las aguas superficiales, disponibles sólo en la estación lluviosa<sup>28</sup>. En relación con lo anterior, los asentamientos de las tierras altas, de pequeño tamaño, parecen haber poseído un mayor componente pastoril, mediante el cual complementaban la producción agrícola de las tierras bajas (Lovell 2010: 107).

En esta región se han hallado diferentes tipos de evidencias iconográficas. En primer lugar, destacan las pinturas murales polícromas, las cuales decoraban las paredes

<sup>27</sup> Véase el apartado 3.c.1 del capítulo tercero.

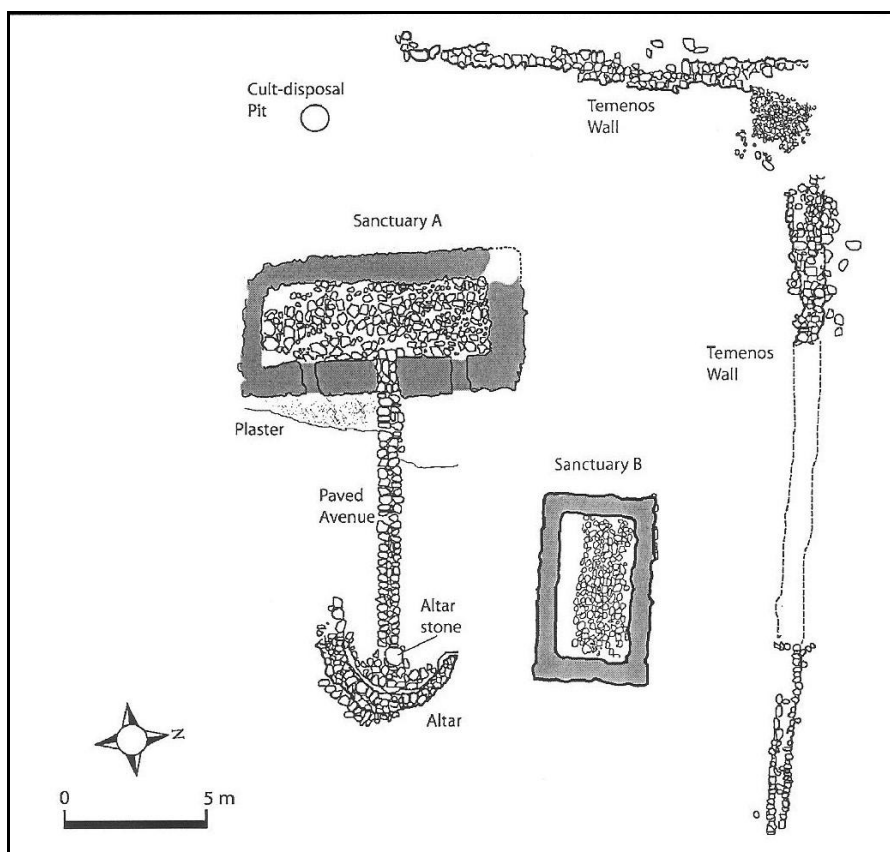
<sup>28</sup> Para las condiciones climáticas de la región durante este período, véase el apartado 1.e del primer capítulo.

interiores de varios edificios de Tuleilat Ghassul, así como también de otros sitios, como por ejemplo Abu Hamid (Bourke 2008: 140). En segundo lugar, sobresalen las estatuillas, las cuales fueron elaboradas en terracota y piedra, y reproducen tanto figuras humanas y animales.



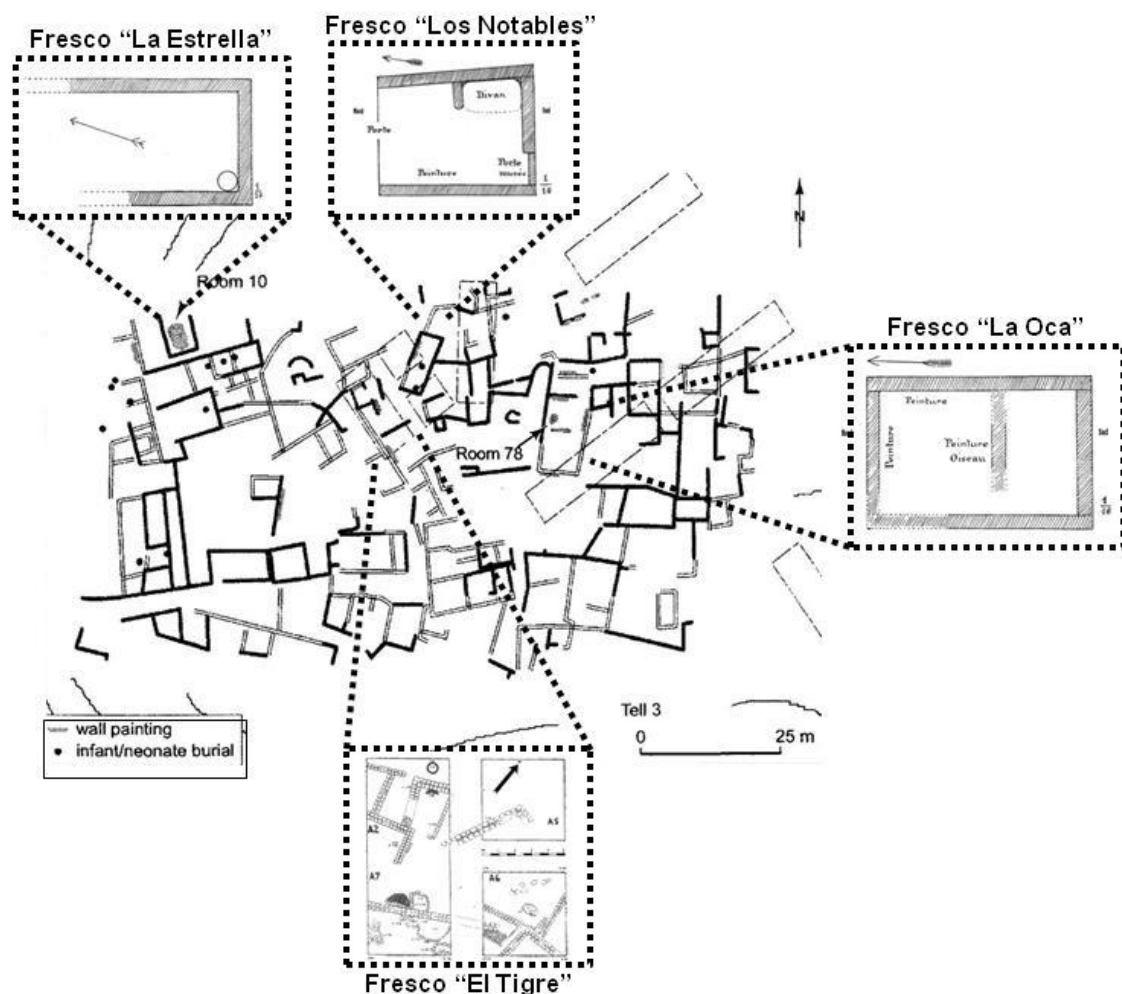
**Fig. 4.15** Plano del sitio de Tuleilat Ghassul (tomado de Lovell 2010: Fig. 2).

Tuleilat Ghassul, de 20 ha aproximadamente, es el sitio más grande del Calcolítico sud-levantino. Consiste en un conjunto de doce montículos (*tell* o *tulayl*) (**Fig. 4.15**). Las excavaciones han hallado agrupaciones irregulares de edificios de planta rectangular del tipo *broadroom*, aunque también se conocen construcciones con paredes curvas, corrales y “cortavientos” (*windbreaks*) (Bourke 2008: 114). Los tamaños de estas estructuras son diversos, y combinan salas pequeñas, medianas y grandes. Se han identificado áreas dedicadas al almacenamiento y a determinadas actividades productivas. La disposición irregular de estos edificios, además de dar lugar a patios rectangulares, trapezoidales y triangulares, deja amplios espacios, a la manera de plazas, las cuales estaban conectadas por pequeños pasajes, por ejemplo en el *tell* 1 y el *tell* 3 (Bourke 2008: 113). Un aspecto a destacar es la ausencia de estructuras defensivas, tales como torres y murallas. Es menester remarcar que las características arquitectónicas de este sitio se replican, aunque a menor escala, en otros de la región, como por ejemplo Abu Hamid y Pella (Bourke 2008: 126-128).



**Fig. 4.16** Plano del complejo ritual del Área E, Tuleilat Ghassul (tomado de Seaton 2008: Pl. 8).

Un lugar que ha despertado el interés de los investigadores es el Área E (**Fig. 3.13**), ubicada en el *tell* 5, al sudoeste del sitio, donde se ha hallado un complejo relativamente separado del resto de las viviendas, y donde al parecer se habrían desarrollado actividades rituales (Seaton 2008: 18-37). Se trata de un complejo compuesto por dos edificios rectangulares en posición perpendicular, ubicados en el centro de un patio rodeado por parte de un muro (**Fig. 4.16**). Uno de los edificios, el más grande, el *Santuario A*, se conecta, por medio de un camino de piedra pavimentado, a una estructura semicircular posicionada en el centro del patio, el *Arco del Altar*, ubicado a la altura de la entrada del otro edificio, el *Santuario B*. El muro, denominado *Muro del Témenos*, separa el patio ubicado detrás de los edificios, el *Patio del Témenos*, y un espacio exterior conocido como *Área Industrial*.

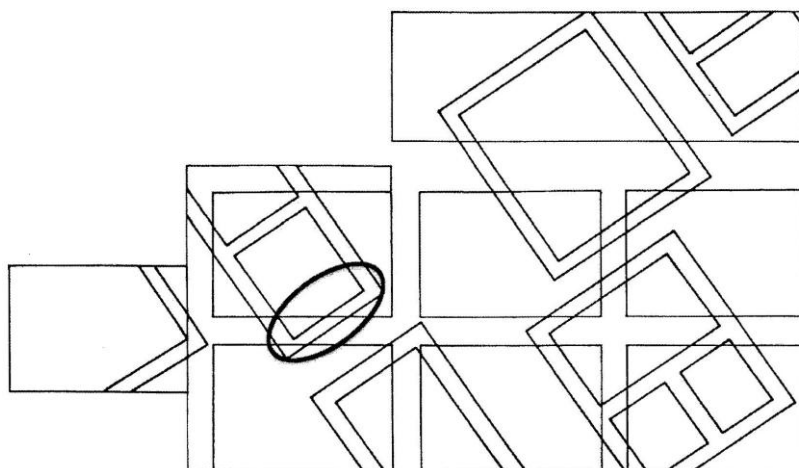


**Fig. 4.17** Plano del *tell 3* de Tuleilat Ghassul, indicando las salas donde se hallaron los principales frescos (elaboración personal, basado en Lovell 2010: Fig. 4; Mallon et al. 1934: Figs. 64-66; North 1961: Fig. 2).

Al parecer, las actividades de culto se habrían llevado a cabo principalmente en el *Santuario A*, donde se halló un altar de piedra en la mitad de una de las paredes cortas (al norte), mientras que el *Santuario B* parece haber sido empleado como depósito de los objetos rituales, como indicaría la presencia de cuencos de pie, cornetas, una figurina zoomorfa y una vasija tipo *kernos* (Seaton 2008: 24). Las paredes interiores de ambos edificios estaban decoradas con pinturas murales, aunque no pudo recuperarse ninguna de ellas debido a su estado fragmentario y su escaso nivel de conservación (Bourke 2008: 124). Fuera, en el *Patio del Témenos* y en el *Área Industrial*, se encontraron tres pozos donde se habrían depositado objetos fuera de uso, como parece indicar la alta concentración de fragmentos de vasijas, líticos, huesos de animales, cenizas y motas de carbón (Seaton 2008: 33).

Cabe mencionar que este no es el único lugar de Ghassul donde parece haberse desarrollado actividades rituales. En muchos de los edificios del sitio, varios de ellos

con funciones residenciales y/o vinculados a actividades domésticas, se hallaron pinturas murales y enterramientos primarios de niños debajo de los suelos. Entre los mismos destaca la Sala 10 del *tell* 3 (**Fig. 4.17**), donde se encontró el fresco de “La Estrella” (**Fig. 1.2**), localizada cerca de una construcción semicircular semejante a la del Área E (Lovell 2010: 112). En el mismo *tell*, en la Sala 78, se encontró una alta cantidad de cornetas, pinturas murales, y seis cuernos de animal (Seaton 2008: 15-16). Por último, en el *tell* 2, en el Área A (**Fig. 4.18**), se halló una sala semi-subterránea, que además de poseer un fresco, conocido como “La Procesión” (**Fig. 3.14**), poseía una importante cantidad de bancos, paredes y cubículos revestidos de cal (Drabsch & Bourke 2014: 1083-1084).



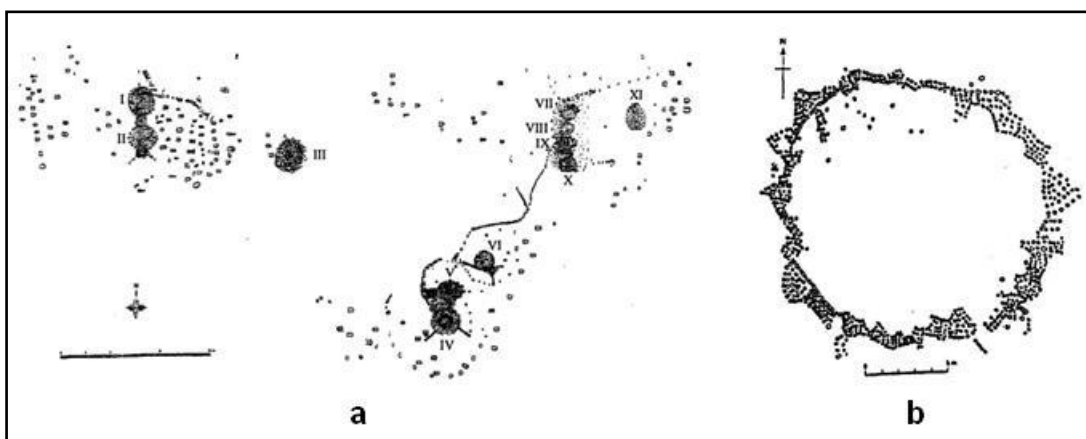
**4.18** Plano del Área A en el *tell* 2 de Tuleilat Ghassul, indicando la pared donde se halló el fresco “La Procesión” (tomado de Drabsch & Boourke 2014: Fig. 2).

Esta coexistencia de diferentes espacios dedicados a los ritos ha llevado a J. Lovell (2010) a sostener que las actividades de culto no estaban restringidas a un sólo lugar, sino que habrían sido prácticas de índole cotidiana, realizadas en diferentes partes del sitio, y mayormente en contextos domésticos. Para P. Seaton (2008), en cambio, habría existido una competencia entre las diferentes formas de culto, donde mecanismos más formales e institucionalizados comenzaban a competir con otros más informales y poco institucionalizados. Por nuestra parte, lo que nos interesa remarcar es que la evidencia iconográfica, antes que concentrarse en un sola área, se haya distribuida en diferentes partes del sitio.

Como se desprende de lo anterior, otra de las características del sitio de Tuleilat Ghassul son los enterramientos ubicados debajo de los suelos de las viviendas. Esta

costumbre, como señalamos en el tercer capítulo<sup>29</sup>, proviene de antaño en la región, y en el caso del Calcolítico parece restringirse sólo a los neonatos e infantes. Estos últimos solían ser inhumados al interior de jarras en las esquinas de las habitaciones. Enterramientos semejantes se han podido identificar en otros sitios del valle del Jordán, como Pella y Tell esh-Shuna North (Baird & Philip 1994: 113-114; Bourke 2008: 141).

No se conocen evidencias de tumbas de adultos, aunque es posible que hayan sido enterrados en otra localidad, Adeimeh, ubicada dos kilómetros al sudeste de Tuleilat Ghassul (**Fig. 4.19.a**). Este último sitio consiste, por un lado, en un gran complejo de fosas rectangulares de piedra con enterramientos primarios y secundarios, y, por el otro, por un recinto circular de piedra de 30 m de ancho (**Fig. 4.19.b**) (Bourke 2008: 143). Ambos complejos parecen haber estado relacionados con túmulos formados por grandes piedras, aunque esta vinculación no es segura, debido a la dificultad para poder datar este último tipo de estructuras (Zohar 1992: 51-52).



**Fig. 4.19** Sitio de Adeimeh: a) Plano del cementerio (adaptado de Bourke 2002: Fig. 9); b) Plano del recinto circular (adaptado de Bourke 2002: Fig. 11).

El cementerio de Adeimeh fue estudiado durante la década del '30 por M. Stekelis, quien destacó la forma sinuosa de la parte externa del recinto circular, el cual posee proyecciones triangulares, lo que le otorga la apariencia de un disco solar o de una estrella. Esta última sugerencia dio pie para que esta estructura funeraria se vinculara con la pintura “La Estrella” y que, por lo tanto, se interpretara esta última como vinculada a un ritual funerario o bien como parte de un sistema simbólico relativo a la muerte y/o al más allá (Elliott 1977: 19-20).

<sup>29</sup> Véase el apartado 3.c.5 del tercer capítulo.



Fuera como fuera, no se ha hallado ningún objeto iconográfico en Adeimeh, lo que contrasta con la alta cantidad de imágenes de los cementerios de la costa, el piedemonte contiguo y la Alta Galilea. Al parecer, los enterramientos comunitarios del valle del Jordán, a diferencia de las demás zonas, no eran escogidos como espacios donde representar o depositar objetos iconográficos, sino que las imágenes eran conservadas en la comunidad de los vivos, en los espacios dedicados a la vivienda y/o las prácticas rituales.

Ahora bien, con respecto a la evidencia iconográfica propiamente dicha, en las diferentes campañas realizadas en Tuleilat Ghassul se hallaron varios fragmentos de pinturas murales con distintos grados de conservación. En la actualidad se conocen siete pinturas que han podido ser reconstruidas con algún grado de certeza: “La Estrella” (**Figs. 1.2, 4.20**), “Los Notables” (*Les Personnages*) (**Fig. 4.21.a**), “La Oca”<sup>30</sup> (**Fig. 4.21.b**), “La Pintura Geométrica” (**Fig. 4.21.c**), “El Tigre”<sup>31</sup> (**Fig. 4.21.d**), “La Pintura Zig-Zag”<sup>32</sup> (**Fig. 4.21.e**) y “La Procesión”<sup>33</sup> (**Fig. 3.14**). También disponemos de algunos fragmentos con imágenes de las denominadas “máscaras espectrales” (*spook masks*) (**Fig. 4.21.f**).

Todas ellas, salvo “La Procesión”, se desintegraron de manera rápida, por lo que en la actualidad sólo disponemos de copias y de fotografías. De manera reciente, se ha reconstruido la parte conservada del fresco “La Estrella” (Milevski, com. pers.), expuesta ahora en el nuevo Museo de la Autoridad de Antigüedades de Israel, en Jerusalén (**Fig. 4.20**). A continuación exponemos una tabla (**Tabla 4.5**) con las distintas pinturas, detallando su ubicación aproximada en el sitio, y describiendo sus características principales.

En estas pinturas se representaron imágenes humanas y animales, tanto esquemáticas y figurativas, así como también diversos motivos geométricos. Entre las humanas, destacan las figuras de personajes parados, vestidos con posibles ropas ceremoniales, portando máscaras de apariencia zoomorfa, y sosteniendo objetos tales como cetros u hoces (**Figs. 1.2, 3.14**). En el caso de las zoomorfas, destacan las imágenes de aves, los rasgos ornitomorfes de las denominadas máscaras espectrales, los cuerpos de felinos, los motivos enastados, así como también ciertas criaturas de aspecto

---

<sup>30</sup> Estas tres primeras fueron halladas en las campañas de 1929-1932 llevadas adelante por R. Koepfel, A. Mallon y R. Neuville.

<sup>31</sup> Estas dos fueron halladas en la campaña de 1959-1960 a cargo de M. North.

<sup>32</sup> Esta pintura fue hallada en la campaña de 1967 a cargo de B. Hennesy.

<sup>33</sup> Esta última fue hallada en las campañas de 1975-1977 a cargo de B. Hennesy.

monstruoso (**Figs. 1.2, 4.20.b, d, f**). Por último, con respecto a los motivos geométricos, contamos con una enorme estrella de ocho puntas de casi 2 m de diámetro, con representaciones de lo que parecen ser edificios, posibles herramientas de labranza y/o instrumentos musicales, y líneas y bandas rectas y en zig-zag (**Figs. 1.2, 3.14, 4.20.c, e**).

<b>Pintura</b>	<b>Ubicación</b>	<b>Descripción</b>	<b>Referencia</b>
“La Estrella”	<i>Tell 3</i> , Nivel IV, Sala 10	Gran estrella de ocho puntas (1,84 m de diámetro); figura humana a la derecha; dos máscaras; posibles estructuras; motivos zoomorfos y abstractos.	Mallon et al. 1934: 136-139; Cameron 1981: 5; Seaton 2008: Table 3.1
“Los Notables”	<i>Tell 3</i> , Nivel III, Cuadrícula B4	Parte inferior de una pintura donde se ve una hilera de pies en dirección hacia la izquierda; detrás de uno o dos personajes sobre una tarima y la posible punta de una estrella.	Mallon et al. 1934: 129-132; Cameron 1981: 4; Seaton 2008: Table 3.1
“La Oca”	<i>Tell 3</i> , Nivel IVA, Sala 78	Gran ave pintada en estilo figurativo; fragmentos de máscaras.	Mallon et al. 1934: 132-135; Cameron 1981: 6; Seaton 2008: Table 3.1
“La Pintura Geométrica”	<i>Tell 2</i> , Área E3	Ángulo recto con otros motivos geométricos; posibles motivos de aves y de prácticas agrícolas (hoces y plantas); hoyos esculpidos en su superficie.	North 1961: 32-36; Cameron 1981: 7; Seaton 2008: Table 3.1
“El Tigre”	<i>Tell 3</i> , Área A2; ¿misma sala que la pintura “Los Notables”?	Posible figura de un tigre, o quizás de un ser humano; varias capas de pintura.	Cameron 1981: 9; North 1961: 32-36; Seaton 2008: 126, Table 3.1
“La Pintura Zig-zag”	<i>Tell 2</i> , Área A4, Fase B	Posible motivo zig-zag o figura humana estilizada.	Cameron 1981: 12; Hennessy 1969: 5-7; Seaton 2008: Table 3.1
“La Procesión”	<i>Tell 2</i> , Área AIII	Grupo de personas enmascaradas dirigiéndose hacia la izquierda; motivos geométricos; posibles estructuras; un cetro u una hoz.	Cameron 1981: 13; Drabsch & Bourke 2014: 1083-1084; Seaton 2008: Table 3.1
“Máscaras espectrales”	Varios	Fragmentos de máscaras en diferentes pinturas murales.	Cameron 1981: 10-11; Seaton 2008: Table 3.1

**Tabla 4.5** Ubicación y características principales de las pinturas murales del sitio de Tuleilat Ghassul (basado en Cameron 1981; Drabsch 2015a; Drabsch & Bourke 2014; Hennessy 1969; Mallon et al. 1934; North 1961; Seaton 2008).

Estas imágenes figuran en composiciones, de maneras aisladas y/o yuxtapuestas unas sobre otras (**Fig. 4.21.c**). Asimismo, mientras que algunas pinturas no parecen tener un orden (**Figs. 4.21.c**), otros dan la impresión de cierta estructuración en torno a dos de ejes: vertical y horizontal (**Figs. 1.2, 3.14, 4.21.a**). Todas ellas fueran pintadas con una variedad de minerales de diferentes colores: negro, marrón, rojo (fuerte y claro), amarillo, gris y blanco (Hennessy 1969: 7). Los investigadores han destacado la maestría en la técnica de los pintores, no sólo por sus aspectos figurativos, como el caso

de “La Oca”, sino también por la simetría, como el caso de “La Estrella” (Drabsch 2015b: 51, 54; Polcaro 2013: 282-283; Mallon et al. 1934: 129-140). En el capítulo siguiente profundizaremos en el análisis de estas imágenes y sus posibles significados<sup>34</sup>. Por el momento, nos interesara concentrarnos sólo en su posible uso, esto es, si simplemente tenían una función decorativa o si, en cambio, desempeñaban también otro rol social.



**Fig. 4.20** Reconstrucción del fresco “La Estrella” (fotografía cortesía de I. Milevski).

<sup>34</sup> Véase el apartado 5.e del capítulo quinto.

En el primer capítulo planteamos la posibilidad de analizar el uso de las pinturas murales a partir de los mismos criterios que P. Ucko (1968) y M. Voigt (2000) establecieron para estudiar las figurinas prehistóricas<sup>35</sup>. Claro que una diferencia importante es la movilidad de estos últimos objetos en relación a las pinturas, lo que les otorga la capacidad de ser manipulados, cualidad que una imagen en dos dimensiones no posee.

En lo que respecta a los materiales empleados en la elaboración de los frescos – yeso y pigmentos– podemos decir que eran de relativo fácil acceso para las poblaciones del lugar y solían ser empleadas también con otros fines (Mallon et al. 1934: 141-143). El yeso se utilizaba, por ejemplo, para recubrir los suelos y las paredes de los edificios, mientras que los pigmentos se empleaban para pintar vasijas cerámicas.

La forma de las imágenes, como tuvimos ocasión de señalar, es diversa y denota maestría en las técnicas empleadas, lo que nos sugiere algún grado de especialización. Es posible que en el Área F, cerca del santuario del Área E, se ubicase un taller de pintores, como parece indicar la alta concentración de herramientas de molienda y de piezas de ocre rojo y amarillo (Hennessy 1982: 57). De haber sido así, podemos suponer cierto nucleamiento lo que, según el modelo de C. Costin (**Gráfico 1.3**), implicaría formas de trabajo relativamente especializadas.

Dicho esto, cabe aclarar, como dijimos en el primer capítulo<sup>36</sup>, que no debemos presumir la existencia de un grupo de artistas plásticos. Al contrario, estas pinturas pudieron ser realizadas por personajes implicados en las tareas religiosas. Según D. O. Cameron (1981: 12), estas obras habían sido pintadas en ceremonias de año nuevo, costumbre que se atestigua en sociedades contemporáneas de partes de Turquía y en aldeas de la India occidental. B. Drabsch (2015a, 2015b) profundiza en esta línea de pensamiento y sostiene que estas ceremonias habrían poseído un carácter ritual y que, por ende, el pintor era también un especialista en la función religiosa.

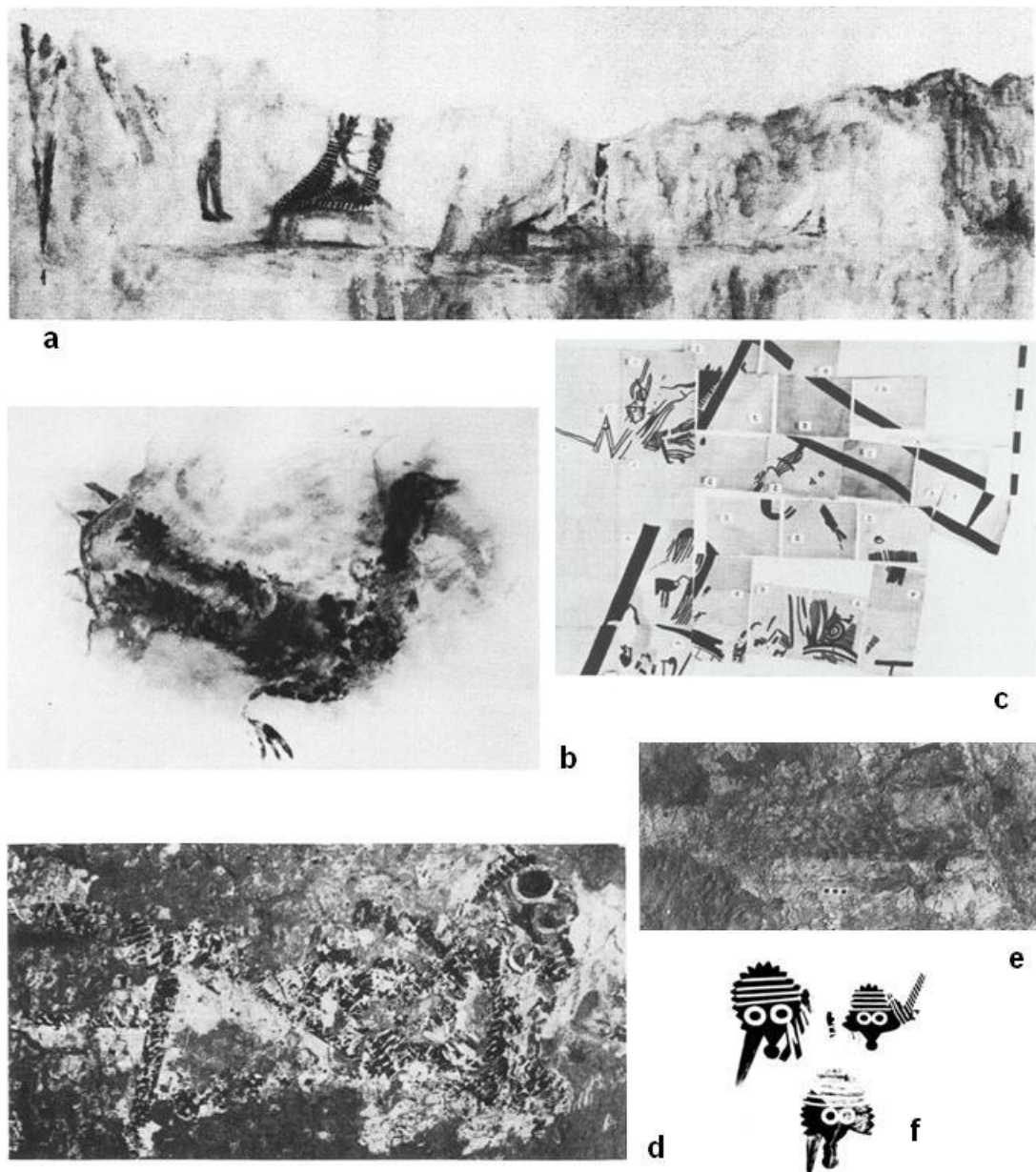
Con respecto a la duración y el cuidado en su uso, podemos destacar la existencia de varias capas de pinturas. Por ejemplo, el fresco de “La Oca” posee cinco capas (Mallon et al. 1934: 134), mientras que la “Pintura Zig-Zag” posee hasta veinte (Cameron 1981: 12). De manera interesante, los dibujos de cada nueva capa no era similar a las previas, como indican las líneas y siluetas traslúcidas. Asimismo, hay

---

<sup>35</sup> Véase el apartado 1.d.4 del capítulo primero.

<sup>36</sup> Véase el apartado 1.d.1 del capítulo primero.

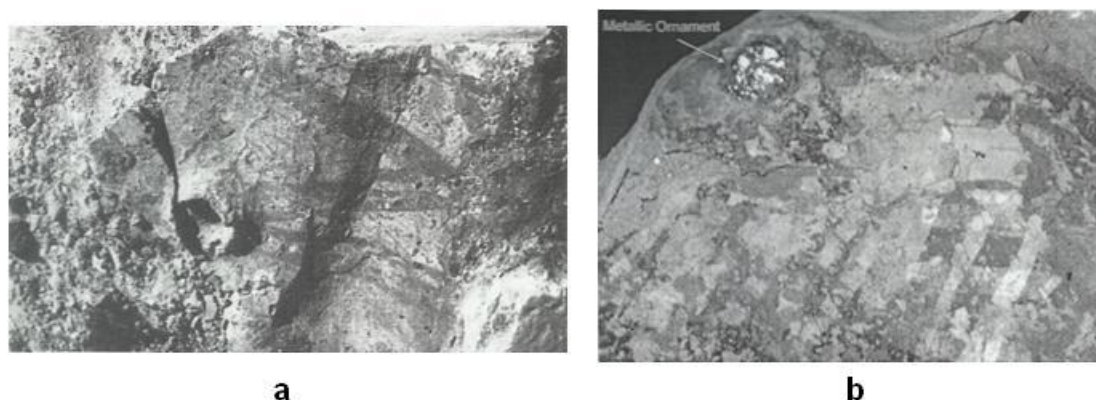
paredes que eran repintadas por partes, cubriendo con una nueva imagen sólo un fragmento de las anteriores. Esta situación dificulta muchas veces la interpretación de los frescos. Por ejemplo, la pintura de “El Tigre”, primero juzgada como un felino, fue luego entendida como un ser humano, e incluso hasta como una serpiente (Cameron 1981: 28-31). Como bien señala Gilead (2002: 117) es posible que muchas composiciones fueran en realidad la acumulación aleatoria de representaciones aisladas pintadas en diferentes momentos.



**Fig. 4.21** Frescos de Tuleilat Ghassul: a) “Los Notables” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 1); b) “La Oca” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 3); c) “La Pintura Geométrica” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 4); d) “El Tigre” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 6); e) Fragmento “Zig-Zag” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 13); f) Selección de “máscaras espectrales”, varios frescos (adaptado de Cameron 1981: Figs. 7-8).



Otro aspecto a destacar es la inclusión de piezas esculpidas en las paredes. Por ejemplo, en el mismo edificio donde se halló la denominada “Pintura Geométrica”, había protuberancias que aparentemente servían para insertar objetos pequeños (**Fig. 4.22.a**) (Cameron 1981: 8). De la misma manera, en un fragmento de la pintura “La Procesión” se hallaba incrustado un pequeño objeto de metal, hoy perdido (**Fig. 4.22.b**) (Drabsch & Bourke 2014: 1092). Esto querría decir que la superficie de las paredes no sólo era escogida y preparada para pintar imágenes sino también para incrustar objetos. Desde este punto de vista, los símbolos centrales entonces no serían las imágenes *per se*, sino las paredes interiores de las casas, las cuales servían como medio para expresar ideas y/o creencias, así como también para establecer formas de contacto o vivir experiencias de índole sagrada o mística. Cabe mencionar aquí que, según I. Gilead (2002: 117-122), estas pinturas murales pudieron haber implicado prácticas de tipo chamánicas.



**Fig. 4.22** Detalles de la superficie de las paredes con frescos, Tuleilat Ghassul: a) Pequeños hoyos esculpidos en el fresco “La Pintura Geométrica” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 5); b) Ornamento metálico incrustado en el fresco “La Procesión” (adaptado de Drabsch & Bourke 2014: Fig. 10).

En lo que respecta a la disposición de las pinturas, como muestra la **Tabla 4.5**, las mismas se ubican en diferentes partes del sitio. Por ejemplo, el fresco de “La Estrella” se encontró en una sala rectangular donde había artefactos de uso cotidiano, como cuencos, herramientas de piedra, huesos y un silo de ladrillos, además de dos niños enterrados en vasijas (**Fig. 4.17**) (Mallon et al. 1934: 135-139, Fig. 66). El fresco de “La Oca”, se halló en la sala 78 del *tell* 3, donde además de cornetas había una instalación rectangular, quizás una base para un altar o una estatua (Elliott 1977: 19; Mallon et al. 1934: 132-135, Fig. 65). La sala donde se ubicaba el fresco de “La

Procesión” (Fig. 4.18), incluía artefactos cotidianos tales como vasijas cerámicas y herramientas de pedernal (Drabsch & Bourke 2014: 1084).

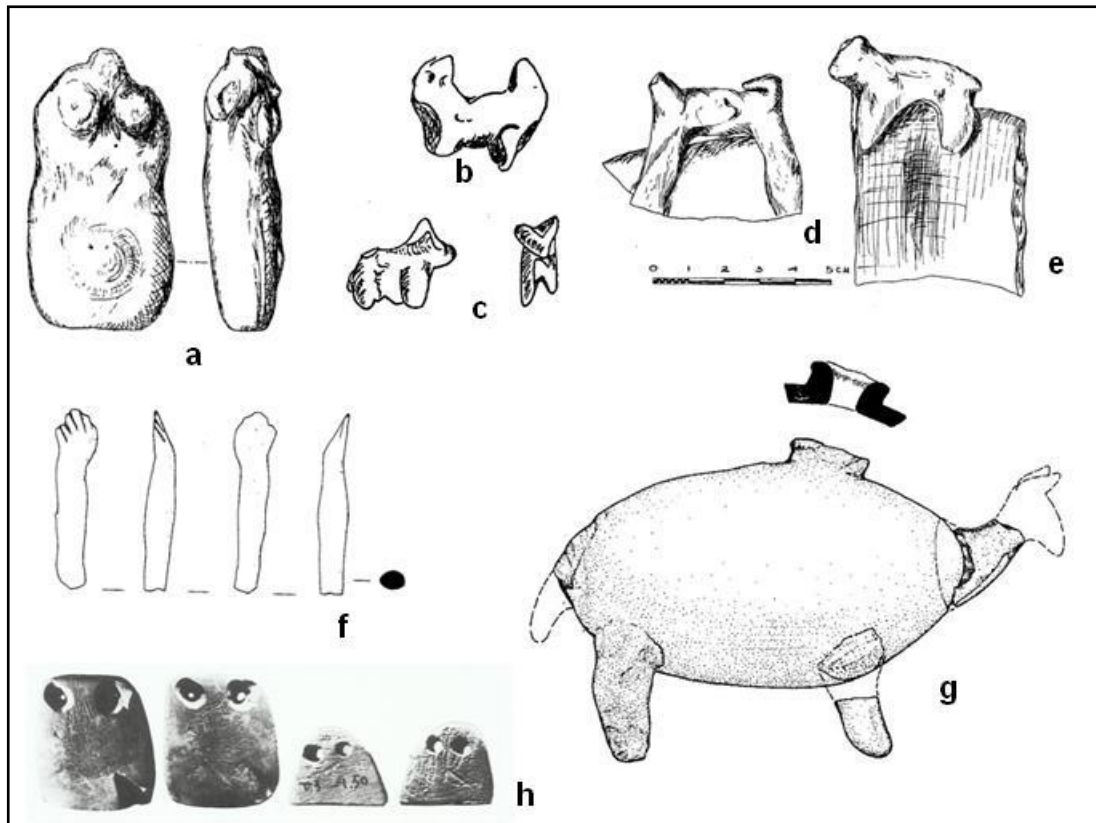
De hecho, es posible que, debido a la actividad sísmica que afectó al sitio, muchos de los frescos no estuvieran en su posición original (Cameron 1981: 31). Por ejemplo, la “Pintura Geométrica” fue hallada caída cara abajo, y para recuperarla debieron recortarla en diferentes partes y luego reagruparla (Cameron 1981: 7).

En resumen, estas pinturas estaban ubicadas en salas donde al parecer se realizaban actividades tanto domésticas como de índole ritual. Esto nos indica que tales imágenes podrían haber sido vistas de manera diaria por los integrantes de una misma familia, así como también por los visitantes y/o sus vecinos. La multiplicación de estas pinturas, diseminadas en diferentes partes del sitio, nos hace pensar que la mayoría de los habitantes de Tuleilat Ghassul habrían desempeñado muchas de sus actividades en torno a ellas, convirtiéndolas por tanto en parte de la vida cotidiana de las personas. De ser así, estaríamos ante un escenario semejante al que propusimos para el caso de las casas del Golán y los pilares de basalto.

Según B. Drabsch (2015b: 53), los edificios de este sitio, de manera parecida a los de Çatal Hüyük<sup>37</sup>, habrían sido “casas de linaje” (*lineage houses*), esto es, “simples estructuras domésticas que con el tiempo se hicieron más elaboradas, y que adquirieron un significado ritual, volviéndose centrales para grupos de unidades domésticas más amplias”. Asimismo, supone que algunas de las pinturas murales habrían actuado como dispositivos mnemónicos, representando eventos centrales llevados a cabo por individuos importantes del linaje, recordando su participación en procesiones anuales o ritos de iniciación o de pasaje. Estas casas, de esta manera, se habrían vinculado de manera estrecha con la identidad de los grupos parentales (Drabsch 2015b: 53-54). En definitiva, el acto de la pintura pudo ser ritual y haber sido llevado a cabo por pintores parcialmente especializados en la función religiosa. La plasmación de las imágenes, repetida con frecuencia regular, servía de ocasión para que varios integrantes de una o varias familias se reunieran. La iconografía, una vez concluido la ceremonia, se convertía en el marco dentro del cual se realizaban las tareas cotidianas y otras prácticas rituales.

---

<sup>37</sup> Véase el apartado 2.c del capítulo segundo.



**Fig. 4.23** Estatuillas, vasijas y pendientes, Tuleilat Ghassul: a) Figurina “en forma de violín” de terracota (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 34.2); b) Figurina zoomorfa de terracota (adaptado de Hennessy 1969: Fig. 11.4); c) Figurina zoomorfa de terracota (adaptado de Hennessy 1969: Fig. 11.5); d) Figurina zoomorfa adherida al borde una vasija cerámica (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.7); e) Figurina zoomorfa adherida al borde una vasija cerámica (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.8); f) Brazo humano, posible fragmento de una figurina antropomorfa hueca de cerámica (adaptado de Seaton 2008: Pl. 118a); Figurina zoomorfa hueca de cerámica (adaptado de Seaton 2006: Pl. 96a); h) Pendientes de piedra con dos orificios parecidos a un par de ojos (adaptado de Cameron 1981: Fig.18).

Ahora bien, además de las pinturas contamos con otras evidencias iconográficas. Entre las mismas destacan las estatuillas, las cuales presentan diferentes tipologías: figurinas en forma de violín, tanto de piedra como de terracota (**Fig. 4.23.a**); estatuillas antropomorfas y zoomorfas de terracota sueltas (**Fig. 4.23.b-c**) o adheridas a bordes de cuencos (**Fig. 4.23.d-e**); y figurinas huecas o vasijas de arcilla con forma antropomorfa (**Fig. 4.23.f**) y zoomorfa (**Fig. 4.23.g**) (Bourke 2008: 140-141; Dollfus & Kafafi 1995).

Estas estatuillas, como en el caso de las pinturas, se hallaron en diferentes partes del sitio. En la **Tabla 4.6**, que exponemos a continuación, mencionamos algunas de las áreas de Tuleilat Ghassul e indicamos el tipo de evidencia iconográfica allí identificada. Nótese que en su mayoría no coinciden con las mismas áreas de las pinturas murales, aunque cabe recordar que muchos de estos lugares poseían frescos que no pudieron ser recuperados.



Comenzando con las figurinas en forma de violín, recordemos que también fueron halladas en el sitio de Peqi'in, de la Alta Galilea. En el valle meridional del Jordán contamos con varios ejemplares, tanto de piedra como de terracota (Bourke 2008: Fig. 12; Dollfus & Kafafi 1995: Fig. 4; Seaton 2008: Table 3.2). Dentro de las estatuillas antropomorfas esquemáticas podrían incluirse también algunas pequeñas piezas rectangulares o trapezoidales con dos orificios como ojos, así como también pequeñas plaquetas (**Fig. 4.23.h**).

Área o Tell	Cuadrícula o Nivel	Objetos	Referencia
Área E	I Santuario A	2 fragmentos de piernas de figurinas	Seaton 2008: Table 1.29
		1 figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
		1 fragmento de vasija zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
	I-II Santuario B	1 fragmento de vasija antropomorfa	Seaton 2008: Table 1.27
		1 figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
		1 fragmento de vasija zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
	III	1 figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
	XIV	1 fragmento de figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
	XV	1 figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
	XXI	1 figurina en forma de violín	Seaton 2008: Table 1.27
	XXIII	2 pendientes con ojos	Seaton 2008: Table 1.27
	XXV	4 fragmentos de extremidades de figurinas	Seaton 2008: Table 1.29
		1 decoración antropomorfa de vasija	Seaton 2008: Table 1.29
1 fragmento de vasija antropomorfa		Seaton 2008: Table 1.29	
XXVII	1 fragmento de vasija antropomorfa	Seaton 2008: Table 1.29	
Área G	II	1 fragmento de figurina antropomorfa	Seaton 2008: Table 1.27
		1 fragmento de vasija antropomorfa	Seaton 2008: Table 1.27
		1 fragmento de figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
		1 cabeza de figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
		1 fragmento de vasija zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
Área H	III	1 fragmento pintado de figurina zoomorfa	Seaton 2008: Table 1.30
Tell 1	Nivel IV	1 figurina en forma de violín	Mallon et al. 1934: Fig. 34
		1 figurina zoomorfa	Mallon et al. 1934: Fig. 36.1
		3 fragmentos de decoración zoomorfa	Mallon et al. 1934: Fig. 35.5-7
Tell 2	Área E1	Varios pendientes de piedra y terracota	North 1961: 26
	Área A7, Fase A	3 figurinas zoomorfas	Hennessy 1969: 21, Fig. 11.10-12
	Área A4, Fase A	1 figurina zoomorfa	Hennessy 1969: 21
	Área A7, Fase B	1 figurina zoomorfa	Hennessy 1969: 21
Tell 3	Nivel III	4 figurinas "en forma de violín"	Mallon et al. 1934: Fig. 34
	Nivel IV	4 figurinas zoomorfas	Mallon et al. 1934: Fig. 35.1-4
		1 fragmento de decoración zoomorfa	Mallon et al. 1934: Fig. 35.8
	Nivel IVB	2 fragmentos de decoración zoomorfa	Koeppel et al. 1940: 84
	Áreas I y VII	2 figurinas zoomorfas	North 1961: 26, Pl. X
	Área BIII	1 figurina zoomorfa	North 1961: 26, Pl. X
Área CII	1 figurina "en forma de violín"	North 1961: 26, Pl. X	

**Tabla 4.6** Algunas áreas del sitio de Tuleilat Ghassul y los objetos iconográficos halladas en las mismas (basado en Hennessy 1969; Koeppel et al. 1940; Mallon et al. 1934; North 1961; Seaton 2008).

Con respecto a la función de estas figurinas, dice P. Seaton (2008: 74) que: "(...) son comunes de hallar en el *Área Industrial*, pero que no aparecen ni en las estructuras del santuario ni en el *Patio del Témenos*, por lo que no pueden ser fácilmente

categorizados como un objeto de culto”. Algunas son de gran tamaño, como las de Gilat, mientras que otros son muy pequeñas y tienen perforaciones, por lo que podrían haber sido pendientes, como en el caso de ciertos ejemplares de Peqi'in (**Fig. 4.9.b**).

En el caso de las figurinas que decoran bordes de cuencos, casi todas ellas parecen ser de animales domésticos, y también se encontraron en diferentes partes del sitio. En palabras de P. Seaton (2008: 118): “formas cuadrúpedas indeterminadas, quizás de ganado ovino, bovino o canino, son comunes de hallar en todo el asentamiento, ya sea como fragmentos o como partes decorativas de vasijas”. Esta situación nos recuerda a las jarras golanitas decoradas con cuernos, narices, ojos, senos y “perillas” (**Fig. 4.3.f-k**), las cuales servían para fines profanos, y se empleaban en contextos domésticos, lo mismo que en el caso de Tuleilat Ghassul.

En lo que refiere a las estatuillas sueltas de terracota, tanto zoomorfas como antropomorfas, es difícil descifrar la especie o el sexo que representaban, debido sobre todo a lo pequeño de su tamaño, lo tosco de su ejecución, y el estado deteriorado que muchas presentan. En el caso de las zoomorfas, parecen reproducir mamíferos domesticados, en especial perros.

Es difícil interpretar la función de estos últimos objetos, pero con base en los parámetros de M. Voigt (2000) podemos suponer que muchas figurinas debieron haber sido vehículos de magia o juguetes. Basamos nuestra afirmación en que las mismas están hechas de terracota –un material de fácil acceso y sencillo de manipular–, son de tamaño pequeño, no muestran mucha dedicación en su elaboración, no parecen haber merecido un especial cuidado, y las mismas se hallan en diferentes partes del sitio (Lovell 2010: 112).

En relación con lo anterior, J. Lovell (2010: 113-117) vincula los enterramientos de niños e infantes, en especial los del Área Q, con la amplia presencia de vasijas miniaturas, que reproducían en menor escala objetos empleados en la vida cotidiana de las personas, como cuencos, mantequeras y cucharas. El hecho de que estas piezas figurasen en los mismos lugares donde se realizaban los enterramientos sería indicativo que las mismas podrían haber sido juguetes, ahora enterrados como bienes funerarios.

Continuando por las figurinas huecas o vasijas con forma humana y animal, debemos mencionar que piezas semejantes se han hallado en el sitio de Ein Gedi, en el desierto de Judea, y en Gilat, en el norte del Néguev (**Figs. 4.26, 4.34.a-b**). En general, parecen reproducir las formas de animales domésticos, como vacas, ovejas o carneros.

Más adelante les dedicaremos un estudio más detallado<sup>38</sup>. Mientras tanto, recordamos que para la mayoría de los investigadores habrían servido como contenedores de líquidos en alguna práctica ritual (e.g. Milevski 2010). El hallazgo de dos vasijas con estas características en los dos santuarios del Área E parecen confirmar esta presunción (Seaton 2008: 77), aunque cabe señalar que también se han hallado fragmentos de vasijas semejantes, no sólo en otras partes de Tuleilat Ghassul, sino también en el sitio de Abu Hamid, cuyos contextos no parecen estar vinculados de manera clara a la realización de actividades de culto (Lovell 2010: 112).

Se suman a este repertorio iconográfico otras piezas, aunque mucho menos numerosas, como dos pilares de basalto, semejantes a los del Golán, pero sin decoración. Uno se halló en las primeras campañas realizadas por el Instituto Bíblico Pontificio, sin especificar su contexto (Mallon et al. 1934: 70, Fig. 24), mientras que otro se halló durante las campañas de B. Hennesy en el complejo del Área E (Seaton 2008: Table 1.31).

En resumen, como se desprende de lo antedicho, los diferentes tipos de iconografía se distribuyen en diversas partes del sitio, por lo que es posible que hayan servido a distintos fines. Asimismo, destaca el alto número de figurinas, en contraste con su ausencia en los Altos del Golán y su muy bajo número en las cuevas mortuorias.

Pero lo más significativo a señalar es el contraste entre estos objetos y las pinturas murales. Los primeros representan, en su mayoría, mamíferos domésticos. Los frescos, por otro lado, representan imágenes de aves y/o de animales enastados, quizás salvajes, incluso algunos de apariencia monstruosa. Ambos tipos de manifestaciones iconográficas, por lo tanto, reprodujeron especies distintas de animales. Es posible que esta situación se haya debido a que correspondían a dos contextos simbólicos diferenciados. Mientras que las pinturas murales se vinculaban con la actividad ritual de un sector de pintores relativamente especializado, el resto de los objetos habrían servido a propósitos más diversos y elaborados por personajes con menor grado de destreza artesanal.

En suma, habría existido, por un lado, una iconografía más diversa, compuesta por diferente tipo de objetos muebles, como figurinas, pilares y pendientes, sin mayores grados de especialización, que era empleada en diferentes partes del sitio con distintos fines, por ejemplo como vehículos de magia, como juguetes o como ornamentación, y,

---

<sup>38</sup> Véanse los apartados 4.f y 4.g.1 de este capítulo, y el apartado 5.b.2 del capítulo quinto.

por el otro, una menos variada, compuesta sólo por pinturas murales, es decir, imágenes fijas en dos dimensiones, resultado de un trabajo especializado de índole ritual, cuyo uso parece haber sido central para las prácticas religiosas de estas poblaciones.

Otro rasgo importante a señalar es que en Tuleilat Ghassul y los demás sitios del valle del Jordán las imágenes se concentran en el espacio de los vivos, ya sea en ámbitos domésticos y/o rituales, a diferencia de las zonas de la Alta Galilea, la costa mediterránea y el piedemonte contiguo, donde la iconografía era básicamente mortuoria. Mientras que en estos últimos el *locus* simbólico central parece haber estado ocupado por los osarios, es posible que en Tuleilat Ghassul este lugar hubiera sido ocupado por las paredes y los frescos, medios tangibles en torno de los cuales se habrían articulado las prácticas familiares y/o comunitarias más relevantes.

#### 4. c. 4. Cuenca del Mar Muerto: Ein Gedi y Nahal Mishmar

Al sur del valle del Jordán se ubica el Mar Muerto, en una depresión que llega a los 400 m debajo del nivel del mar. Las condiciones climáticas son de extrema aridez y altas temperaturas. Por esta razón, no es una región que se preste al asentamiento permanente de grupos humanos. Sin embargo, al oeste de la cuenca, en los acantilados de la parte oriental del desierto de Judea, se han hallado 70 cuevas con restos arqueológicos pertenecientes al período Calcolítico (**Fig. 4.24**), a las que se suman algunas pocas estructuras en Nahal Mishmar y Nahal Ze'elim, así como también un complejo de posible función ritual cerca del oasis de Ein Gedi (Ilan & Rowan 2015: 179, 181-182).

Con respecto a la iconografía, destaca el hallazgo, a comienzos de la década del '60, de más de cuatrocientos objetos de cobre (**Fig. 1.5**), muchos de ellos ricamente decorados, envueltos en una estera y ocultos en una de las cinco cuevas de Nahal Mishmar, conocida a partir de entonces como *La Cueva del Tesoro* (Bar-Adon 1980). Además de su cantidad y variedad, la mayoría había sido elaborada con cobre arsenical mediante la técnica de la cera perdida (Potaszkin & Bar-Avi 1980). Hasta aquel entonces, si bien se conocían algunos objetos de cobre, fundamentalmente herramientas, los mismos eran de cobre puro y estaban elaboradas con la técnica del molde abierto. De hecho, se habían podido identificar algunos de los talleres que los producían, como por ejemplo en el sitio de Abu Matar, al norte del Néguev (**Fig. 3.7**). El hallazgo de *La Cueva del Tesoro*, de esta manera, venía a complejizar de las características de la

producción metalúrgica durante el Calcolítico, planteando cuestiones que aún no han podido ser resueltas<sup>39</sup>.

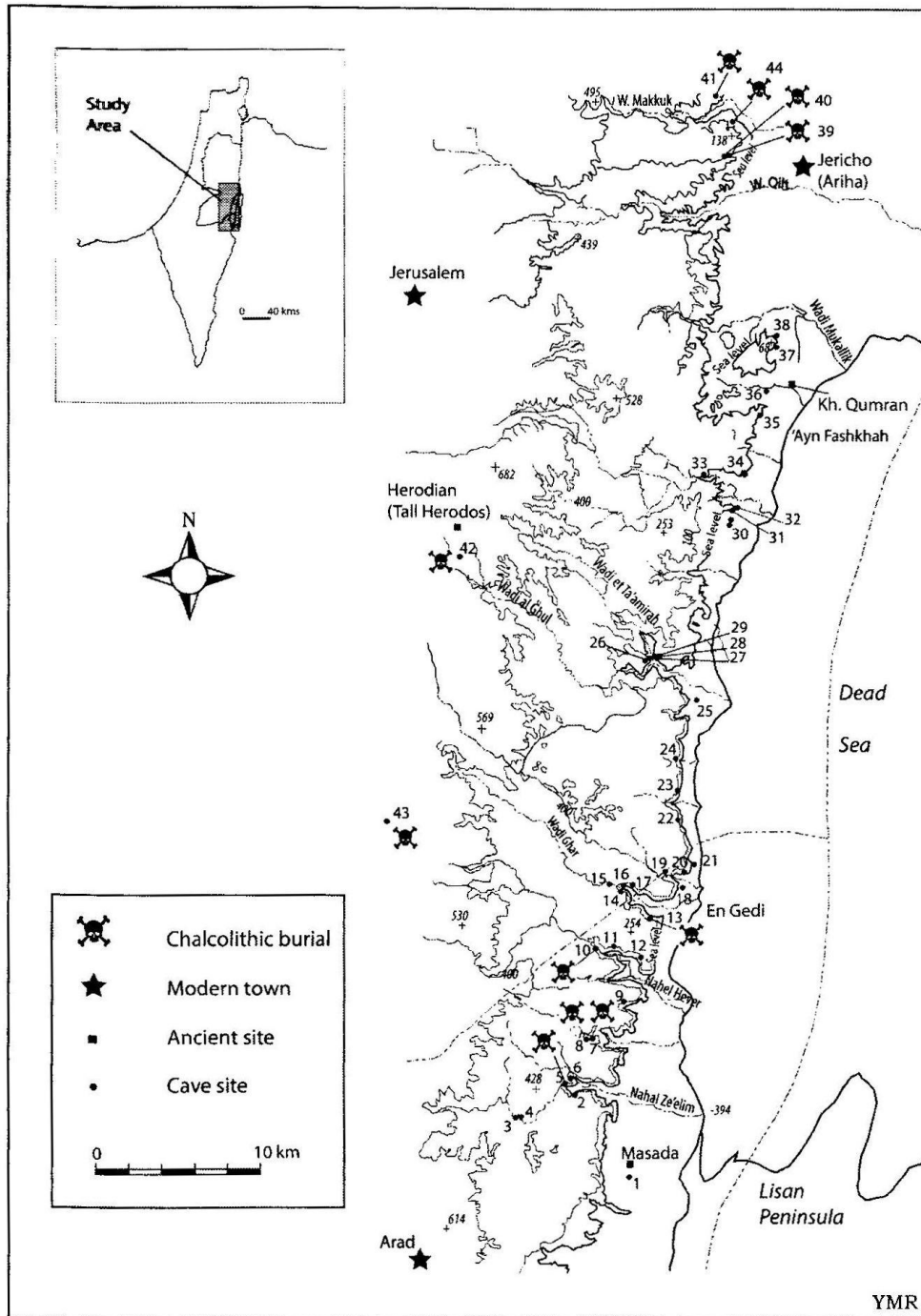
Este descubrimiento alentó a D. Ussishkin, por aquel entonces trabajando bajo la dirección de B. Mazar en el oasis de Ein Gedi, un manantial ubicado frente al Mar Muerto, a excavar en una estructura cercana identificada en 1956 por Y. Aharoni en una prospección, y posteriormente datada por J. Naveh como correspondiente al período Calcolítico (Naveh 1957). D. Ussishkin comenzó las excavaciones en dicha estructura, la cual resultó ser, a su entender, un complejo de posible función ritual (**Fig. 4.25**) (Ussishkin 1971, 1980, 2014). De manera interesante, en su interior halló, entre otras cosas, una vasija zoomorfa con dos cuencos sobre su lomo (**Fig. 4.26**), hasta aquel entonces única, pero que luego resultó tener paralelos en el sitio de Gilat –excavado una década después en el norte del Néguev–, y en algunas áreas del sitio de Tuleilat Ghassul –como vimos en el apartado anterior–, e incluso en otros sitios de la región del valle del Jordán, como por ejemplo Abu Hamid (**Figs. 4.23.g, 4.34.a-b**).

Una de las contribuciones más importantes realizada por D. Ussishkin (1971) fue vincular de manera directa este complejo con el tesoro de Nahal Mishmar, alejados tan sólo por 10,5 km, argumentando que los artefactos rituales de este complejo habían sido retirados y depositados en aquella cueva. A partir de entonces se han sucedido las discusiones acerca de la función de los objetos de este tesoro y su supuesta vinculación con el edificio de Ein Gedi (Bar-Adon 1980; Garfinkel 1994; Gates 1992; Gilead 2002; Gilead & Goren 1989; Gilead & Gošić 2014; Goren 1995, 2008, 2014; Ilan & Rowan 2012, 2015; Moorey 1988; Rowan & Ilan 2007; Tadmor 1989; Tadmor et al. 1995).

Ein Gedi consiste en un complejo arquitectónico aislado, ubicado en el desierto de Judea, en un promontorio alto con vista al Mar Muerto. Posee una única fase de construcción, luego de la cual fue abandonado y su entrada principal bloqueada. No se han hallado señales de daño o de destrucción. Según D. Ussishkin (2014: 21), esto indica que fue utilizado durante un corto período de tiempo, muy posiblemente hacia fines del período Calcolítico (*contra* Gilead & Gošić 2014: 234-235).

---

<sup>39</sup> Para una discusión sobre las características de la producción metalúrgica, y en particular los problemas planteados por el cobre arsenical y la técnica de la cera perdida, véase el apartado 3.c.2 del capítulo tercero.



**Fig. 4.24** Mapa de la parte oriental del Desierto de Judea y la Cuenca del Mar Muerto con los principales sitios durante el período Calcolítico (tomado de Ilan & Rowan 2015: Fig. 1). Referencias: 1) Grupo de cuevas al sur de Masada; 2) Grupo de cuevas Gorni; 3) Cueva 49, Nahal Shafan; 4) Cueva 45, Nahal Shafan; 5) Grupo de cuevas, Nahal Ze'elim (Cueva 39); 6) Cueva 40, Nahal Harduf; 7) Grupo de cuevas, Nahal Mishmar; 8) Cueva 4, Nahal Mishmar; 9) Cueva Nahal Asahel; 10) "Cueva del Horror"; 11) "Cueva de los Rollos"; 12) Cueva XV, Nahal Hever; 13) Cueva Tzruya; 14) Grupo de cuevas DSES-348; 15) Grupo de cuevas DSES-304; 16) Grupo de cuevas DSES-344A; 17) Grupo de cuevas DSES-349; 18) Cueva de Moringa; 19) "Cueva del Estanque"; 20) Cueva Mt. Yishay; 21) "Cueva del Hermita"; 22) Grupo de "Cuevas de la Higuera"; 23) Cueva Salvadora; 24) Grupo de la "Cueva de la Lanza"; 25) Grupo de cuevas DSES-431; 26) Grupo de cuevas DSES-510-512; 27) Grupo de cuevas Muraba'at; 28) Cueva 4, Wadi Muraba'at; 29) Cueva DSES-506; 30) Grupo de la "Cueva de la Moneda"; 31) "Cueva del Rollo" XIV/10; 32) "Cueva del Rollo" XIV/6; 33) "Cueva Navidad"; 34) "Cueva del Rollo" XIII/13; 35) "Cueva del Rollo" XIII/2; 36) Cueva FQ37; 37) Grupo de cuevas al norte de Kalia; 38) Grupo de la "Cueva del Rollo de cobre"; 39) Cueva Abior; 40) "Cueva de la Sandalia"; 41) "Cueva del Guerrero"; 42) Umm Qatafa; 43) Cueva Khirbet Bani Dar; 44) "Cueva del Creciente".

El complejo se compone de cuatro estructuras: una puerta principal, una puerta secundaria, una sala lateral y una sala central. Las cuatro estructuras están conectadas una a otra por una tapia de piedras, la cual forma así un gran patio interior. En el centro se ubica una instalación circular de piedra, de 90 cm de diámetro y 40 cm de alto. La puerta principal, orientada hacia el manantial de Ein Gedi, consiste en una sala rectangular con bancos a lo largo de sus paredes. La puerta secundaria, en cambio, orientada hacia el manantial de Nahal David, consiste simplemente en una abertura en la tapia. La sala lateral, de 7,5 x 4,5 m, posee una puerta de entrada construida en el centro de la pared más ancha, lo que es característico de las estructuras tipo *broadroom*, propias del período Calcolítico. La misma se encontraba prácticamente vacía, más allá de unos pocos objetos de pedernal, algunos huesos de animal y fragmentos de conchas. La sala central, de 19,7 x 5,5 m, se ubica en posición perpendicular a la sala lateral, y también posee una planta del tipo *broadroom*. Justo frente a la puerta de entrada hay una construcción de piedra en forma de herradura, posiblemente un altar. Esta instalación contenía una capa gruesa de cenizas, entre las cuales fueron hallados huesos de animales, trozos de betún, pedazos de conchas, cuentas, y fragmentos de la vasija zoomorfa de cerámica ya mencionada. En los costados izquierdo y derecho de esta sala se encontraron pequeños hoyos en el suelo que contenían cuernos de íbices y tres tipos de vasijas cerámicas: cuencos pequeños y medianos, cornetas y cuencos de pie aventanado.

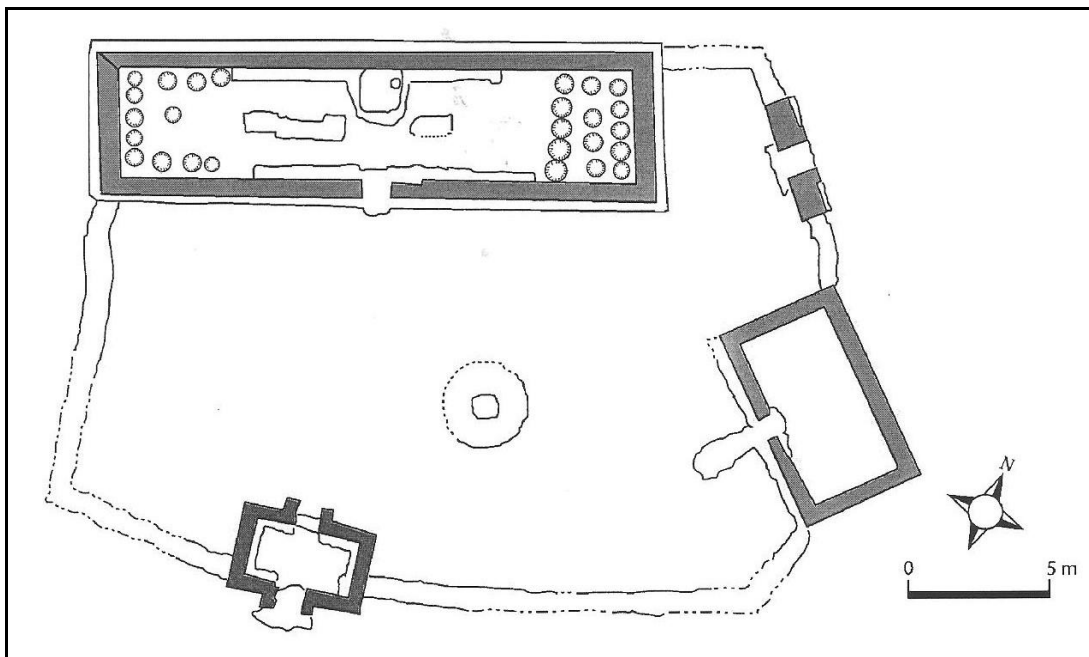
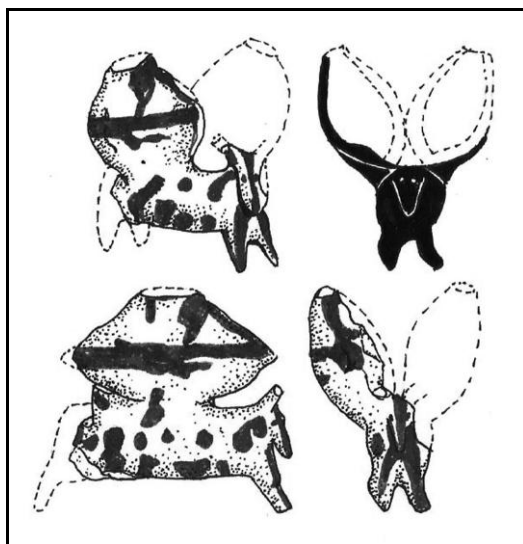


Fig. 4.25 Plano del sitio de Ein Gedi (tomado de Ussishkin 1980: Fig. 3).

Con respecto a la iconografía, sólo poseemos una vasija de cerámica y cuatro fragmentos de figurinas zoomorfas de terracota. La vasija es posible que fuera la representación de un toro (Ussishkin 2014: 17) o de un carnero con dos mantequeras sobre su lomo (Milevski 2010). Se puede sumar a este repertorio un pequeño fragmento de yeso de 2,7 cm decorado con líneas onduladas rosas y bandas negro-azuladas sobre un fondo blanco (Ussishkin 2014: 16). Este fragmento fue hallado en el patio, y posee evidencias de haber sido pintado, como mínimo, dos veces (Ussishkin 1980: 12, Fig. 6). Es posible, por tanto, que estos edificios también tuvieran pinturas murales en su interior, como las estructuras del sitio de Tuleilat Ghassul, tal como vimos en el apartado anterior.



**Fig. 4.26** Figurina hueca o vasija cerámica zoomorfa, Ein Gedi (adaptado de Milevski 2002: Fig. 2).

En lo que respecta a la estructura circular ubicada en el centro del patio, D. Ussishkin propuso que podría haber sido un piletón, esto es, que debió haber servido para contener agua. En relación a esto último, es significativo que en una sección de la tapia de piedra del recinto, entre la puerta secundaria y la sala lateral, haya sido descubierta una pequeña canaleta, posiblemente relacionada con esta estructura circular. Junto a esta última, además, se halló un fragmento de una vasija de alabastro. Se piensa que la misma fue importada desde Egipto, pues se conocen vasijas similares allí y, además, un análisis químico de la muestra señaló la similitud del material con ejemplares nilóticos (Ussishkin 1971: 33; 1980: 21). Sin embargo, existen discusiones en torno a la datación de esta pieza, pues mientras que R. Amiran (1974: 9) ubica este tipo de objetos en Naqada I, A. Kempinski (1972: 12–13) sugiere como fecha muy



temprana el reinado de Narmer, debido a la escasez de estos objetos en el Egipto Predinástico.

Ahora bien, D. Ussishkin, considerando el conjunto de estas evidencias, su ubicación en la zona del oasis de Ein Gedi –en un contexto seco y de extrema aridez– y la posición de las puertas en torno a la dirección de los principales cursos de agua estacionales, sugirió que este complejo se trataba de un templo o santuario<sup>40</sup>, donde las poblaciones nómadas del desierto del Judea y de la cuenca del Mar Muerto se reunían de manera regular para prestar culto a una deidad vinculada con el agua (Ussishkin 2014: 21). La sala central, en efecto, habría sido el lugar donde se prestaba culto a este ser, posiblemente representado en una figura, hoy perdida, colocada sobre la estructura semi-circular de piedra ubicada en su interior (Ussishkin 2014: 20).

La centralidad de una deidad del agua fue compartida por otros investigadores, como R. Amiran (1989), P. de Miroschedji (1993) y B. Margallit (2004), para quienes las vasijas en forma de mantequera habrían sido, en realidad, la representación de contenedores de agua antes que de leche o de manteca<sup>41</sup>. Sin embargo, hay otros especialistas, como por ejemplo A. Mazar (2000), para quienes la estructura circular habría albergado un árbol sagrado, posibilidad que ha sido rechazada por la mayor parte de los investigadores (Ussishkin 2014: 20). Por último, hay otros autores, como I. Milevski (2010; Milevski & Gandulla 2014), quien basándose en la presencia de la vasija zoomorfa con cuencos en su lomo –a su entender un par de mantequeras–, y en la alta cantidad de cornetas, sostiene que en este lugar se habría prestado culto al ganado menor y/o a la producción láctea.

Es posible que la susodicha vasija haya sido utilizada para hacer libaciones, como parece indicar el contexto aparentemente ritual de este complejo, en particular de la sala central, donde fue hallada. Ejemplos similares se encontraron en Tuleilat Ghassul, como dijimos en el apartado anterior, en particular en el Área E. Recordemos

---

<sup>40</sup> D. Ussishkin, a nuestro entender, hace un uso inconsistente de ambos términos, lo que es común en la arqueología del período tal como señalamos en una nota al pie anterior (véase la nota 19 del capítulo tercero). En efecto, es su primer artículo de 1971 publicado en *The Biblical Archaeologist*, denomina a este complejo como “templo” (*temple*), mientras que en el segundo, publicado en 1980 en la revista *Tel Aviv* lo llama “santuario” (*sanctuary*). De manera reciente, en un artículo publicado en la revista *Near Eastern Archaeology*, con motivo de cumplirse los cincuenta desde su hallazgo, vuelve a denominar al complejo como templo. Este uso impreciso resulta de un uso equivalente para ambos, esto es, como sinónimos. Por nuestra parte, en cambio, el uso del término de templo en el contexto del Próximo Oriente implica ya una organización político-económica centralizada, por lo que preferimos emplear el término de santuario.

<sup>41</sup> Esta hipótesis será discutida con mayor detalle en el capítulo siguiente.

que en este último sitio también se halló una vasija tipo *kernos*, la cual servía para mezclar líquidos.

Una pregunta interesante es si la vasija zoomorfa podría haber sido una imagen de culto, la representación de una deidad o de otra clase de ser espiritual. Según D. Ussishkin (2014: 20), lo anterior no es posible, pues la verdadera imagen debió haber sido de otro material, quizás de piedra dura, como los pilares de basalto del Golán, y estaría hoy desaparecida. Por otro lado, el hecho de que esta vasija haya sido encontrada en estado fragmentario, junto a huesos de animales y de cenizas, podría ser indicador de que fue rota de manera deliberada, a la manera de un vehículo de magia (Voigt 2000).

Sobre los otros cuatro fragmentos de figurinas de terracota mencionados, los mismos no fueron incluidos entre las imágenes de los reportes de excavación, y según el propio D. Ussishkin (1980: 21) son de muy difícil identificación.

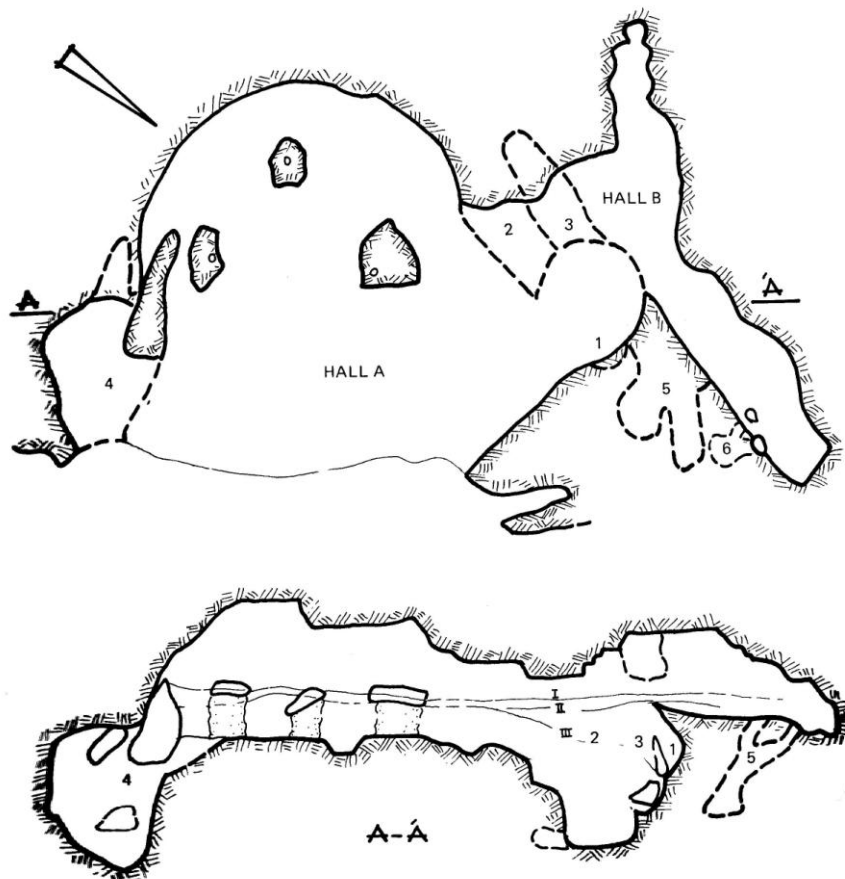


Fig. 4.27 Plano de la Cueva n° 1 de Nahal Mishmar (tomado de Bar-Adon 1980: 4).

Pasamos entonces a referirnos ahora a Nahal Mishmar, donde se hallaron cinco cuevas con restos del período Calcolítico, excavadas a lo largo de tres campañas entre

1960 y 1962 (Bar-Adon 1980). En tres de ellas se encontraron, además, restos de al menos 21 individuos: cinco en la Cueva 1, seis en la Cueva 2, y diez en la Cueva 3 (Bar-Adon 1980: 5-8, 198; Ilan & Rowan 2015: Tab. 1). Fue en la Cueva 1 donde, durante la segunda campaña de excavaciones, se halló el tesoro, ubicado en un nicho separado de la sala principal y cubierto por una piedra (**Fig. 4.27**).

De manera llamativa, debido a incongruencias en los informes de excavación, nunca ha quedado del todo clara la ubicación exacta del tesoro al interior de la cueva, ni tampoco la de los enterramientos<sup>42</sup>. Esta situación condujo a que no pudiera asegurarse con certeza la vinculación entre el tesoro y los restos humanos, que algunos aducen corresponderían al período romano antes que al Calcolítico (Gilead & Gošić 2014: 229-231).

A continuación presentamos una tabla (**Tabla 4.7**) con todos los artefactos hallados en Nahal Mishmar. Es preciso aclarar que en esta cueva, además de los objetos de cobre, se encontraron piezas de marfil, de hematites, de piedras duras, de pedernal, de hueso, de piedras preciosas, de conchas, cerámicas, fragmentos de mimbres y de telas, y objetos de cuero. Como se ve, el repertorio artefactual es bastante heterogéneo. Sin embargo, nuestra atención está enfocada en los objetos de cobre, y en particular en aquellos con iconografía. Por esta razón realizamos un reporte más detallado de los mismos, señalando su cantidad exacta, sus tipos, y describiendo algunas de sus características principales. En la columna ubicada en la parte derecha de la tabla, por último, detallamos el número de referencia del objeto según el registro realizado por Bar-Adon.

Objeto	<i>n</i>	Tipo	<i>n</i>	Detalle	Referencia (Bar-Adon 1980)
<b>Objetos de cobre hallados envueltos en una estera</b>					
<b>Cera perdida</b>					
Cabezas de maza	280	Esferoides y piriformes	240	Sin decoración.	116, 190-422,424-29
		Esferoides y piriformes decoradas	18	Imágenes de fíbices, diseños en relieve, clavos, picos, hojas de cuchilla.	26,33,42,60,76-77,103,114,115,120,122,150-53,180-82
		Discoïdales	16	Sin decoración.	130-33,135,137-47
		Cilíndricas	4	Decoradas con protuberancias.	117-19,121
		Triangular	1	Sin decoración.	136
		Sin terminar	1	Sin decoración.	183
Mazas	88	Con cabeza esferoidal o	80	Imágenes de cuernos, clavos, perillas,	18,22,24-25,27-29,31-32,34-40,43-

<sup>42</sup> En el primer informe, redactado en hebreo, se dice que el tesoro fue hallado en la pared norte de la Sala B, pero en el segundo, escrito en inglés –una supuesta traducción literal del primero–, se dice que fue hallado en un nicho ubicado al sur de la Sala A (Gilead & Gošić 2014: 227).

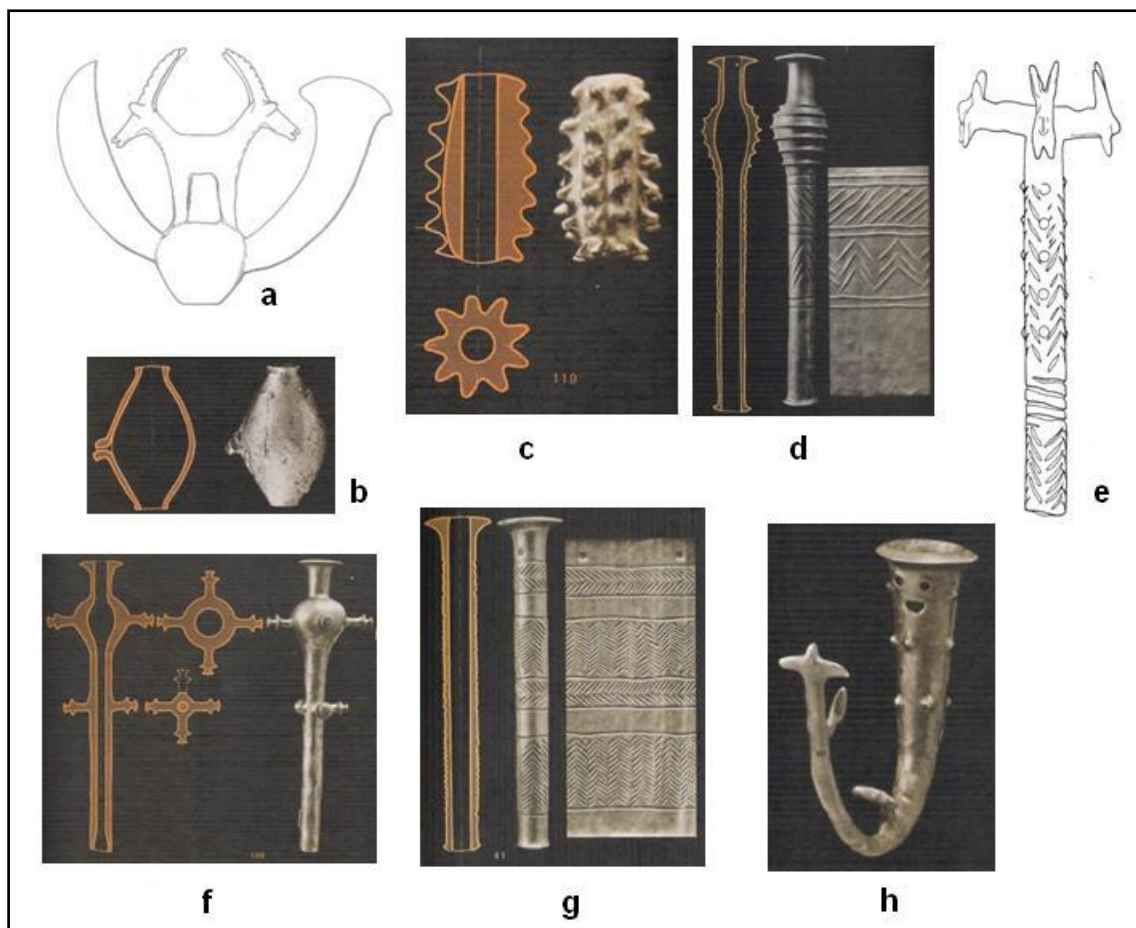
		piriforme		protuberancias, líneas en relieve con formas de círculo, espirales, diagonales, líneas incisas en zig-zag, diseños tipo “espigas de trigo”, y hojas de cuchilla.	53,55-59,61-64,66-75,78-102,104-111,123
		Con cabeza discoidal	3	Clavos, líneas en relieve, líneas incisas, y clavos.	23,113,134
		Con cabeza cilíndrica	5	Clavos, protuberancias, líneas en relieve, diseños tipo “espigas de trigo”.	30,54,65,128-29
Cetros/ Estandartes	11			Imágenes zoomorfas, antropomorfas, protuberancias, esferas, y diseños tipo “espigas de trigo”.	17,19-21,41,112,124-27,154
Cilindros	10	Con decoración	7	Imágenes zoomorfas, antropomorfas, geométricas y posibles estructuras.	7-10,12,14,16
		Sin decoración	3		11,13,15
Contenedores	8	Con forma de cuernos	3	Imágenes aviformes, antropomorfas, protuberancias y líneas incisas.	155-57
		Cestos	3	Líneas incisas.	159-161
		Jarra con cuello	1	Líneas incisas.	158
		Cuenco de boca ancha	1	Líneas incisas con diseño tipo “espigas de trigo”, proyecciones verticales (¿cuernos?).	162
Hachas	3	Hachas con eje tubular	2	Sin decoración.	148-49
		Hacha con agujero para mango	1	Con relieves en forma de cuerdas en torno al agujero.	163
Cabeza de martillo	1			Sin decoración.	170
<b>Molde abierto</b>					
Hachas/ Cinceles	11			Sin decoración.	164-166,172-79
Azuclas	4			Sin decoración.	167-69,171
<b>Otros objetos halladas envueltos en la misma estera</b>					
Objetos de marfil	6	Objetos de colmillo de hipopótamo	5	Hoces con perforaciones.	1-5
		Objeto de marfil de elefante	1	Caja cilíndrica.	6
Cabezas de maza	7	Cabezas de maza de hematites	6	Sin decoración.	184-189
		Cabeza de maza de caliza	1	Sin decoración.	423
<b>Otros objetos hallados en la Cueva 1 de Nahal Mishmar</b>					
Figurina de terracota	1	Figurina zoomorfa		Figura esquemática, quizás una oveja.	Ill.11
Objetos de marfil	1	Disco		Disco con agujero central y dos círculos de líneas puntuadas.	Ill.22
Cuentas	S/N	Cuentas de cornalina, lapislázuli,			Ill.22

		otros.			
Pendientes	S/N	Pendientes de concha y de caliza			III.24
Cerámicas	S/N	Varios		Decoración: líneas y bandas rojas pintadas, incisiones con diseños tipo “espigas de trigo”, impresiones dentadas.	III.1-10,12-18
Líticos	S/N	Varios			III.19-21
Textiles	S/N	Fragmentos de telas de lino y de lana			III.26-37
Objetos de hueso	S/N	Agujas y lanzaderas			III.50-51
Objetos de madera	S/N	¿Fragmentos de un telar?			III.54-55
Objetos de cuero	S/N	Sandalia y ropa			III.60-61
Objetos de mimbre	S/N	Cestos y cuerdas			III.62-70

**Tabla 4.7** Detalle de los objetos que forman parte del tesoro de Nahal Mishmar y de otros que fueron hallados en la misma cueva. Referencias: *n* = cantidad total; S/N = sin cantidad exacta (basado en Bar-Adon 1980; Sebbane 2009, 2014).

Envueltos en la estera, se hallaron un total de 416 objetos de cobre, 6 cabezas de maza de hematites, 1 de caliza, y 6 objetos de marfil. Estos artefactos fueron clasificados de diferentes maneras por los distintos investigadores. Por ejemplo, mientras que P. Bar-Adon (1980: 40-103) consideraba a muchos de ellos como “cetros” y “estandartes”, otros los calificaban como mazas (Tadmor 1989: 253, n. 13), e incluso como bastones de mando (Ussishkin 1971: 37). Como se ve, las nominaciones suponen ya una primera interpretación, adjudicándoles usos que quizás los artefactos no tenían. Al respecto, como nuestro objetivo es tratar de dilucidar el uso a partir, no sólo de su morfología, sino también de su material y de su posible contexto, preferimos emplear una terminología que sea lo más neutral posible. En este sentido, seguimos en parte la clasificación propuesta por M. Sebbane (2009) en su estudio doctoral sobre este tesoro y las cabezas de maza de la Prehistoria Tardía del Próximo Oriente<sup>43</sup>.

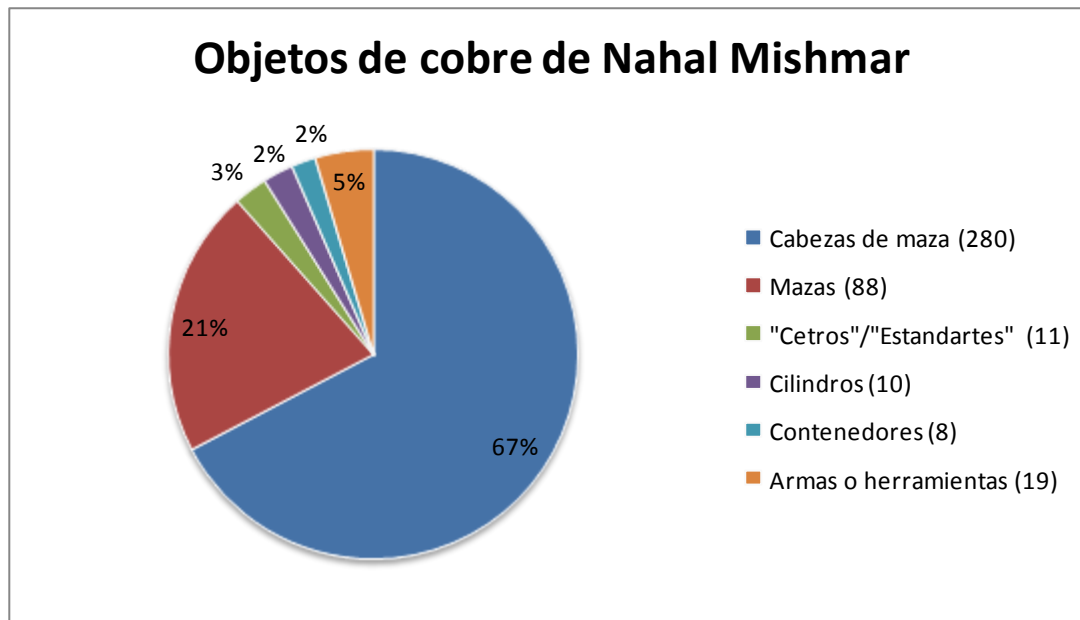
<sup>43</sup> Sin embargo, es preciso aclarar que nuestra clasificación no es idéntica a la de este autor. Por ejemplo, los objetos 26 y 112 del tesoro los coloca en dos categorías distintas. El primero lo considera tanto una cabeza de maza decorada como una maza, pero nosotros lo clasificamos como una cabeza de maza decorada. El segundo, lo considera como una maza o como un cetro, pero nosotros lo incluimos dentro de los cetros. Por otro lado, no especifica o no incluye los siguientes objetos: 27, 116, 127-28, 130, 134 y 136. Por nuestra parte, hemos considerado los objetos 27, 128 y 134 como mazas, el 116 como una cabeza de maza piriforme, el 127 como un cetro, el 130 como una cabeza de maza discoidal, y el 136 como una cabeza de maza triangular.



**Fig. 4.28.1** Objetos de cobre arsenical, Nahal Mishmar: a) Cabeza de maza piriforme decorada (adaptado de Beck 1989: Fig. 7.c); b) Cabeza de maza sin terminar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 183); c) Cabeza de maza cilíndrica decorada (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 119); d) Maza decorada con bajo y sobre relieves (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 31); e) “Cetro” / “estandarte” decorado con cabezas zoomorfas (adaptado de Moorey 1988: Fig. 6.a); f) Maza decorado con clavos (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 108); g) “Cetro” / “estandarte” decorado con bajo relieves (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 41); h) Cuerno decorado con un rostro y aves (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 155).

En la tabla expuesta (**Tabla 4.7**) distinguimos, ante todo, entre los objetos elaborados con la técnica de la cera perdida y la técnica del molde abierto. Obsérvese que los primeros constituyen la gran mayoría, incluyendo también el total de las representaciones iconográficas en metal. Dentro de este primer grupo, el objeto más numeroso son las cabezas de maza, con un total de 280 (**Gráfico 4.1**). La gran mayoría de las mismas son cabezas esféricas o piriformes con superficies planas pulimentadas (**Fig. 3.9.d**). Las continúan, muy por detrás, algunas cabezas de maza, semejantes en su forma, pero con decoraciones. Estas últimas consistían en proyecciones o relieves, entre las cuales se pueden identificar imágenes de íbices, clavos, perillas, pequeñas protuberancias, picos y hojas de cuchillas (**Fig. 4.28.1.a**). Otro tipo de cabezas de maza son las discoidales, las cilíndricas y las triangulares. Entre las cilíndricas destacan aquellas decoradas con hileras de pequeñas protuberancias (**Fig.**

**4.28.1.c).** Contamos también con una cabeza de maza a medio terminar, con imperfecciones resultado del empleo de la técnica de la cera perdida, y con la superficie sin pulimentar (**Fig. 4.28.1.b**).



**Gráfico 4.1** Porcentaje total que ocupa cada tipo de objeto de cobre hallado en el sitio de Nahal Mishmar (basado en Sebbane 2014: Tab. 1).

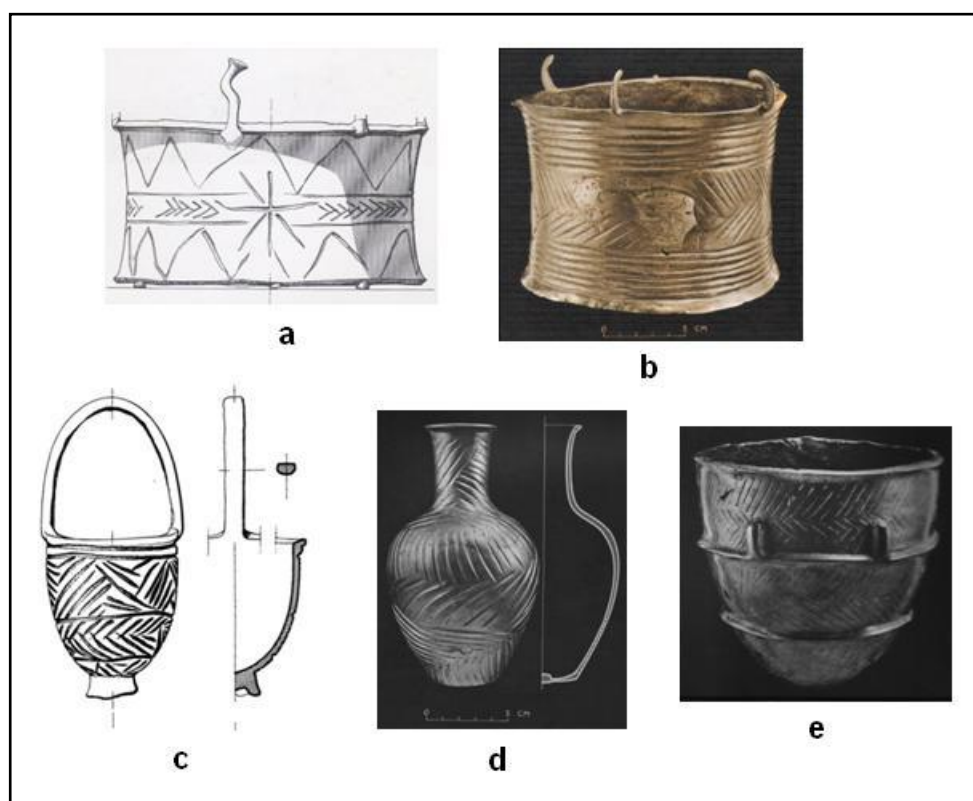
Siguiendo con la terminología propuesta por M. Sebbane, el segundo grupo más numeroso lo constituyen las mazas, las cuales consisten en mangos de cobre huecos coronados en su parte superior por cabezas esferoidales, piriformes, discoidales o cilíndricas (**Fig. 4.28.1.d, f**). Estos objetos son los que presentan la mayor cantidad de iconografía, estando casi todos ellos decorados con imágenes de cuernos, ya sea de animales salvajes o domésticos<sup>44</sup>, proyecciones en forma de clavos, perillas, pequeñas protuberancias, hojas de cuchilla, y relieves geométricos de formas circulares, espirales, diagonales, líneas en zig-zag, y diseños tipo espinas de pescado. Como hemos tenido ocasión de mencionar en los apartados anteriores, se han encontrado piezas semejantes en la cueva de Peqi'in y de Nahal Qanah, así como también en el asentamiento de Giv'at Ha-Oranim (**Figs. 3.9.e, 4.9.i-j, 4.13.c**).

El grupo de los "cetros" o "estandartes" cuenta con piezas bastante singulares. Se trata de mangos sin cabezas de maza y/o sin un interior hueco (**Fig. 4.28.1.e, g**). Los mismos están decorados con motivos florales, con cabezas de íbices y/o de gacelas,

<sup>44</sup> En el próximo capítulo analizaremos con mayor detalle los posibles animales representados por estos cuernos (véase el apartado 5.f.2.2).

hojas de cuchilla, con rasgos antropomorfos como la nariz prominente y el par de ojos, e incluso hay un caso que posee la forma de un ave, quizás un buitre o un halcón (**Fig. 1.4.e-f**).

A continuación, figura un grupo de diez “coronas”, las cuales preferimos redefinir como cilindros, pues no es seguro que hayan servido para ser usadas sobre la cabeza (**Figs. 3.9.f, 4.28.2.a-b**). Siete de estos cilindros poseen una rica iconografía, en especial los cilindros n° 7, 9 y 10, los cuales tienen imágenes de aves, de cuernos, de rasgos antropomorfos, y la posible representación de partes de estructuras edilicias (**Figs. 3.9.f, 4.28.2.b**). Asimismo, la mayoría de ellas poseen líneas incisas horizontales o en diseños tipo espinas de pescado (**Fig. 4.28.2.a-b**).



**Fig. 4.28.2** Objetos de cobre arsenical, Nahal Mishmar: a) Cilindro decorado con clavos y una estrella (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 9); b) Cilindro decorado con cuernos (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 8); c) Cesto con manija decorado con líneas en bajo relieve (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 159); d) Jarra de cuello decorada con líneas en bajo relieve (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 158); e) Jarra de boca ancha decorada con líneas en bajo relieve y cuernos (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 162).

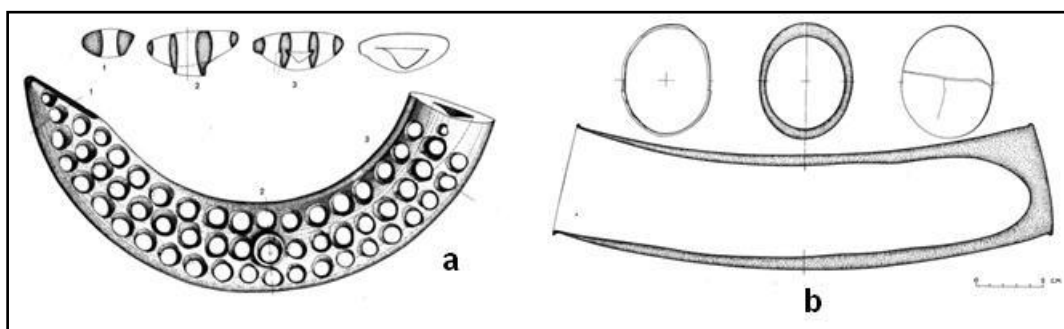
Contamos también con una serie de contenedores o recipientes de cobre. Por un lado, hay tres en forma de cuerno, los cuales están decorados con imágenes de aves y rasgos antropomorfos, entre los que sobresale una boca abierta, motivo raro para el período (**Fig. 4.28.1.h**). Este tipo de objeto es único para todo el Calcolítico del Levante



meridional, pero su forma posee semejanzas con las vasijas cerámicas tipo cornetas comunes de hallar en diferentes sitios, y en particular en Ein Gedi (**Fig. 3.3.c**). Por otro lado, hay contenedores en forma de cestos (**Fig. 4.28.2.c**), de los cuales se conocen algunos paralelos en cerámica (Amiran 1986). Por último, contamos con una jarra con cuello, cuya superficie está decorada con líneas en bajorrelieve (**Fig. 4.28.2.d**), y con un cuenco abierto, también con líneas incisas, pero con cuatro proyecciones verticales, quizás cuernos (**Fig. 4.28.2.e**), que nos recuerdan de manera vaga algunas vasijas golanitas.

Completan los objetos elaborados con la técnica de la cera perdida cuatro herramientas: tres hachas y una cabeza de martillo (**Fig. 3.9.a**).

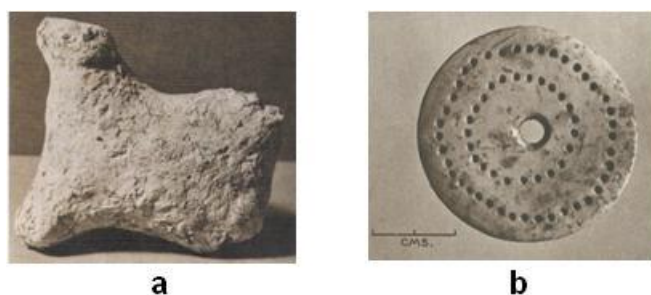
Con respecto a los objetos por molde abierto, sólo contamos con quince piezas: once hachas y/o cinceles, y cuatro azuelas, todas ellas sin decoración. De manera interesante, la gran mayoría de los objetos de cobre hallados en las demás regiones del Levante meridional durante el Calcolítico corresponden a este último tipo, es decir, a herramientas elaboradas por molde abierto.



**Fig. 4.29** Objetos de marfil hallados junto a los artefactos de cobre del tesoro de Nahal Mishmar: a) Colmillo de hipopótamo perforado (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 1); b) Caja cilíndrica de marfil de hipopótamo (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 6).

El tesoro se completa con seis objetos de marfil, seis cabezas de maza de hematites, y una de caliza, también hallados envueltos en la misma estera. Entre los artefactos de marfil contamos con cinco colmillos de hipopótamo en forma de hoz con perforaciones sobre toda su superficie (**Fig. 4.29.a**), y un estuche de marfil de hipopótamo (**Fig. 4.29.b**). Cabe recordar aquí que piezas semejantes se han encontrado, como mencionamos, en las cuevas de Peqi'in y de Nahal Qanah, y en el asentamiento de Giv'at Ha-Oranim, sitios donde también se hallaron objetos de cobre, algunos de ellos de cobre arsenical y elaborados con la técnica de la cera perdida.

Como mencionamos con anterioridad, en la misma cueva del tesoro, la Cueva n° 1, también se hallaron otros objetos correspondientes al período Calcolítico, como por ejemplo cerámicas, líticos, cuentas, pendientes, telas, mimbres, objetos de cuero, de hueso y de madera. Entre este variado repertorio, nos interesa destacar dos artefactos. Primero, una figurina zoomorfa de terracota, quizás la representación de una oveja (**Fig. 4.30.a**). Su ubicación exacta en la cueva no está precisada, ni tampoco sus dimensiones. Sin embargo, lo tosco de su ejecución, así como también el material empleado, la vinculan con piezas semejantes halladas en Tuleilat Ghassul, ya analizadas en el apartado anterior. Puede ser, por lo tanto, que esta figurina haya sido un juguete.



**Fig. 4.30** Otros objetos hallados en la Cueva n° 1 del sitio de Nahal Mishmar: a) Estatuilla zoomorfa de terracota (adaptado de Bar-Adon 1980: Ill. 11); b) Disco de marfil con una perforación central y dos líneas puntuadas concéntricas (adaptado de Bar-Adon 1980: Ill. 22).

El segundo objeto es un disco de marfil, el cual posee un orificio en el centro y dos círculos de líneas puntuadas en su superficie (**Fig. 4.30.b**). Es difícil deducir el uso de este artefacto, pero cabe mencionar que piezas semejantes se han hallado en el norte del Néguev, junto a paletas y objetos campaniformes de marfil (Perrot 1959).

Como se ve, tanto el tesoro como la cueva poseen una amplia variedad de objetos, seguramente destinados a usos distintos. En este apartado, no obstante, concentraremos nuestra atención en los objetos de metal, sin duda los más abundantes, y en particular en las cabezas de maza y las mazas, pues estos últimos juntos componen casi el 90% del total del tesoro (**Gráfico 4.1**).

Con respecto al material con el que fueron elaborados, destaca su singularidad, pues, como señalamos en el capítulo anterior, no existe cobre arsenical en el Levante meridional. En este caso, a diferencia de la iconografía de las otras regiones –que era elaborada con materiales de disponibilidad local, como el basalto o la arcilla– se recurrió a un material sin dudas exótico, de origen foráneo. Por otro lado, la calidad de los objetos, manufacturados por medio de la técnica de la cera perdida, implica también

un alto grado de destreza por parte de los metalurgistas, los cuales debieron poseer algún grado de especialización, fuera esta última a tiempo parcial o completo. Sin embargo, como hicimos notar en el tercer capítulo, no se han podido identificar los talleres donde estos objetos habrían sido elaborados, por lo que no podemos inferir cuáles habrían sido las características del proceso productivo. A lo sumo, y sólo de manera comparada, podemos imaginar un proceso de relativa concentración de la producción, como indica el caso de la técnica por molde abierto con cobre puro en sitios de Beersheba, por ejemplo Abu Matar<sup>45</sup>.

La exotividad del material y la técnica especializada de producción han sido elementos suficientes para que algunos los consideraran bienes de prestigio, esto es, como signos por medio de los cuales determinados grupos o personas denotaban un estatus superior (Anfinset 2010; Gal et al. 2007, 2011; Golden 2010; Gopher & Tsuk 1996; Kerner 2010; Levy 1986, 1995, 2007, 2014a, 2014b). Actúa a favor de esta hipótesis el hallazgo, por un lado, de objetos de marfil, procedente de otras regiones del Levante meridional, o quizás de Egipto, y por el otro, de una cuenta elaborada con lapislázuli, piedra preciosa originaria de Asia Central (Bar-Yosef Mayer et al. 2014: 269, Tab. 1).

Con respecto a la morfología de los objetos de cobre, la abundancia de cabezas de maza y de mazas propiamente dichas ha llevado a suponer que el tesoro consistía, básicamente, en armas de guerra. Sin embargo, la rica y variada iconografía que decora estas mazas, sumado a la presencia de objetos tales como cilindros y contenedores, nos hace pensar que en realidad habrían tenido un uso ceremonial y/o ritual, en lugar de bélico. De hecho, el diámetro de los orificios de estas piezas indica que los mangos de maderas no eran lo suficientemente anchos como para ser efectivos en un combate (Shimelmitz & Rosenberg 2013: 437). Esto es, que los huecos por medio de los cuales se pasaban los mangos de madera que habrían sostenido las cabezas de maza y las mazas eran muy finos para haber servido como armas (*contra* Sebbane 2014: 122, 127). Por otro lado, M. Sebbane (2009), en su estudio doctoral sobre las cabezas de maza concluye que, como la mayoría de las mismas fueron halladas en templos o santuarios, entonces habrían sido utilizadas como ofrendas votivas dedicadas a las deidades.

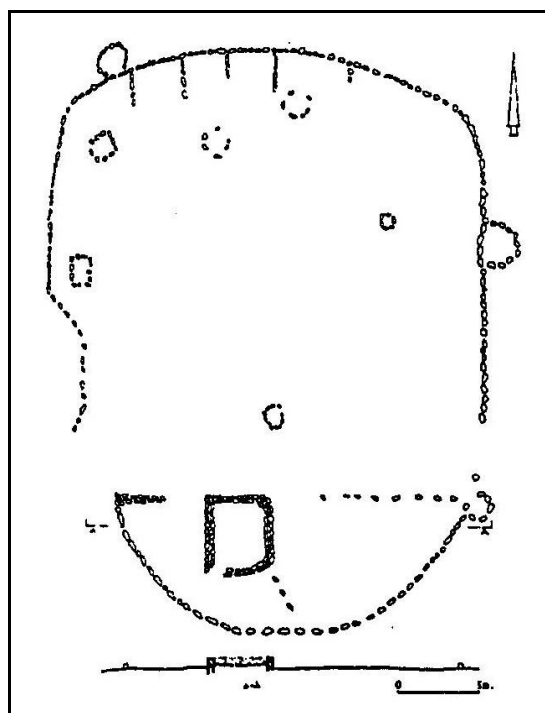
Las observaciones anteriores parecerían confirmar entonces la hipótesis propuesta en su momento por D. Ussishkin. Como mencionamos, este autor sugirió que

---

<sup>45</sup> Para una caracterización de la metalurgia del período, véase el apartado 3.c.2 del tercer capítulo.

los objetos del tesoro de Nahal Mishmar conformaban el repertorio cultural del santuario de Ein Gedi (Ussishkin 1971: 35-39). Los mismos habrían sido retirados y ocultados en lo que parece haber sido una huída, como indica el abandono definitivo del sitio. Este hecho, a su entender, explicaría tanto la singularidad de estos objetos, como así también la relativa pobreza de la cultura material del complejo. En palabras del propio D. Ussishkin (2014: 22): “El tesoro de la cueva de Nahal Mishmar debe ser entendido como una colección única de objetos de culto, y esta suposición debe ser tomada como el punto de partida de cualquier interpretación del mismo”.

En la misma línea, P. Bar-Adon (1980: 12-13, 202) también asume el carácter cúltilo de los objetos, pero sugiriendo que quizás pertenecían a otra estructura ubicada encima del acantilado de Nahal Mishmar (**Fig. 4.31**). Esta última consiste en un recinto semicircular de piedra, que si bien para algunos podría haber poseído una función ritual (Elliott 1977: 17), para otros habría estado vinculado a las prácticas pastoriles, esto es, que habría servido como un cerco para encerrar cabras u ovejas (Gilead & Gošić 2014: 234).



**Fig. 4.31** Estructura de piedra ubicada sobre el acantilado de Nahal Mishmar (adaptado de Bourke 2002: Fig. 11).

Otro autor que asume el uso ritual de los artefactos de cobre arsenical es Y. Garfinkel (1994). En su estudio sobre los depósitos desde el PPNB hasta el Calcolítico, sostiene que la cueva de Nahal Mishmar habría sido un lugar donde se enterraban

objetos de culto ya fuera de uso, acto que posiblemente se realizaba de manera ritual, debido al carácter sagrado de los mismos, como el futuro ritual judío conocido como *genizah*.

Ahora bien, esta supuesta vinculación entre el santuario de Ein Gedi y los objetos de Nahal Mishmar ha recibido críticas por parte de diversos autores. En primer lugar, I. Gilead y Y. Goren (1989; Goren 1995) han sostenido que existen incompatibilidades entre los grupos petrográficos de las cerámicas de Ein Gedi y los de algunos núcleos de arcilla de cabezas de maza del tesoro de Nahal Mishmar. Estos últimos, en general, mostraban una mayor variabilidad en su composición con relación a los de Ein Gedi, por lo que debieron provenir de otras regiones. No obstante, hay que mencionar que Y. Goren (2008, 2014) luego reconsideró los resultados de su análisis, diciendo que los grupos petrográficos si coincidían con los de la región de Judea.

En segundo lugar, I. Gilead y M. Gošić (2014) han aducido que Nahal Mishmar corresponde a la fase tardía de la cultura Ghassuliense, mientras que Ein Gedi a la temprana. De ser así, esto último contradeciría de pleno con la teoría de D. Ussishkin, pues entonces las razones del abandono del santuario no tendrían nada que ver con el susodicho tesoro. Nótese, sin embargo, que tanto la hipótesis de la divergencia en los grupos petrográficos como esta última no ofrecen respuestas plausibles alternativas al supuesto uso cultural de estos objetos.

Un aspecto importante sobre la morfología de los artefactos de cobre es que tanto las cabezas de maza como las mazas poseen interiores huecos, a través de los cuales se habrían introducido mangos. Esta suposición es confirmada en los casos donde algunas mazas todavía conservaban pedazos de madera en su interior (Bar-Adon 1980: 41, 83). Incluso hay otras que se encontraron con fragmentos de telas de lino, como por ejemplo la maza n° 62, y la cabeza de maza n° 400. Aparentemente, las piezas eran adheridas a los mangos gracias al betún, como indica la presencia de algunas manchas negras (Bar-Adon 1980: 40; Moorey 1988: 177-178).

Esta cualidad favorecía que los objetos fueran transportados de un lugar a otro. M. Tadmor (1989), de hecho, sostuvo que este tesoro habría pertenecido a un grupo de mercaderes. De la misma opinión es M.-H. Gates (1992), quien sostuvo que habría pertenecido a un grupo transhumante, que además de practicar el pastoralismo se dedicaban a la metalurgia e intercambiaban sus productos a larga distancia, posiblemente con el valle del Nilo. Estas hipótesis, entonces, también discuten la vinculación directa entre estos objetos y el santuario de Ein Gedi, pero tampoco

descartan la posibilidad de que hubieran sido utilizados al final como objetos rituales (Tadmor 1989: 252).

Con respecto a la duración y el cuidado en el uso, debemos señalar que estos objetos presentan diferentes estados de conservación. Algunos están prácticamente nuevos, como si nunca hubieran sido utilizados. Es el caso del “cetro”/“estandarte” con forma de ave y de uno decorado con cinco cabezas de animales enastados (**Fig. 1.4.e-f**). Otros muestran señales de uso, pues o bien les faltan partes o bien tienen signos de haber sido reparados, como el caso de algunos cilindros, por ejemplo los n° 7 y 8<sup>46</sup> (**Figs. 3.9.f, 4.28.2.b**). Por último, otros están a medio terminar, pues aún poseen restos de la técnica de la cera perdida, como el caso de la cabeza de maza ya mencionado.

Esta heterogeneidad en su estado de conservación favorecería, a nuestro entender, la propuesta realizada por P. R. S. Moorey (1988), para quien en realidad este tesoro estaba compuesto por objetos utilitarios, es decir, por un conjunto de bienes con fines diversos, que incluí tanto armas como vasijas, objetos de culto e insignias de prestigio. De esta manera, no se trataría de un tesoro de mercaderes, los cuales suelen consistir en objetos nuevos y tipos estandarizados, listos para ser vendidos. Estos bienes habrían sido depositados de manera intencional por los integrantes de una comunidad, pero por razones que nos son desconocidas sus dueños nunca estuvieron en posición de recuperarlo.

Otro punto de vista complementario han propuesto B. Gandulla y quien escribe (Gandulla & Jaruf 2015), según el cual los objetos de cobre arsenical habrían constituido emblemas identitarios, es decir, signos mediante los cuales se objetivaba una identidad comunitaria determinada. A nuestro entender, la utilización de una materia prima extraña a la región –cobre arsenical– y la aplicación de una tecnología de producción diferenciada –cera perdida–, serían la manifestación de un proceso de auto-diferenciación de un grupo de posible origen foráneo, quizás transcaucásico, debido al origen de la materia prima empleada<sup>47</sup>.

Otra hipótesis relacionada con la cuestión de la identidad es la provista por Y. Goren (2008: 393), para quien la inclusión de motivos enastados sería el signo mediante el cual los artesanos del metal se identificaban a sí mismos, a la vez que vinculaban su origen con las poblaciones del desierto. Dicho esto, cabe señalar que los motivos

---

<sup>46</sup> Resulta de interés señalar que algunas reparaciones fueron hechas con plomo (Key 1980: 241), y que recién de manera muy reciente se ha podido hallar en el desierto del Néguev un objeto elaborado con este material, en concreto una cabeza de maza (Yahalom-Mack et al. 2015).

<sup>47</sup> Sobre la supuesta procedencia del cobre arsenical, véase el apartado 3.c.2 del capítulo tercero.

enastados también figuran en otros objetos en diferentes regiones del Calcolítico sud-levantino, como los pilares de basalto y los osarios, por lo que no habría sido un motivo exclusivo de los metalurgistas ni de las poblaciones del desierto. Por otro lado, por encima de los cuernos, lo que más abunda en el tesoro de Nahal Mishmar son los motivos geométricos y abstractos<sup>48</sup>.

En resumen, como vemos, proliferan las propuestas de interpretación acerca del posible uso de los objetos de Nahal Mishmar, y es seguro que las mismas sigan aumentando, en virtud de la naturaleza descontextualizada del tesoro. Esta situación dificulta determinar el rol que los bienes de cobre pudieron haber desempeñado en sus respectivos contextos. De todas maneras, debido a su alto número, en comparación con las demás regiones, podemos postular que los mismos habrían ocupado una posición central en las prácticas y creencias de las sociedades que habitaban en torno a la cuenca del Mar Muerto y del desierto de Judea.

Desde este punto de vista, pudieron haber desempeñado un rol equivalente al de los pilares de basalto en el Golán, los osarios en las cuevas mortuorias, o las pinturas murales en Tuleilat Ghassul; es decir, que pudieron haber sido objetos sagrados destinados a usos diversos y con distintos significados. Sin embargo, a diferencia de las imágenes de las demás regiones, las cuales parecen haber ocupado una posición estática en el espacio, esto es, en repisas al interior de las unidades de vivienda, depositados al interior de cementerios, o decorando las paredes de los edificios, los objetos de cobre poseen la cualidad de ser fácilmente transportables, es decir, que habrían sido trasladados de un lugar a otro sin mayores dificultades. De ser así, no sólo se confirmaría el carácter móvil de las poblaciones en esta zona, sino que también nos indicaría el rol dinámico que las imágenes desempeñaban en la vida de estas poblaciones, las cuales pudieron haber concurrido con sus objetos de metal a efectuar prácticas rituales en Ein Gedi –o en otras localidades–, y luego retirarse con ellos.

#### *4. c. 5. Norte del Négev*

La zona del norte del Négev era una de las regiones más densamente pobladas durante el período Calcolítico, y junto al sur del valle del Jordán, una de las más y mejor investigadas. En lo que respecta a la evidencia iconográfica, sobresale su variedad, pues

---

<sup>48</sup> Para un análisis más detallado de la iconografía de los objetos de cobre, véase el apartado 5.g del capítulo quinto.

contamos tanto con figurinas de piedra, de hueso, de marfil y de terracota, así como también con estatuillas huecas o vasijas antropomorfas y zoomorfas, y con objetos de marfil y de cobre decorados. Incluso se ha hallado un osario, semejante a los de las cuevas mortuorias. A su vez, destaca la presencia de los únicos sitios con evidencia de producción metalúrgica local.

Las primeras excavaciones correspondientes al período Calcolítico fueron a fines de la década '20, en Nahal Besor, y estuvieron a cargo de E. Macdonald (Gilead 1995: 1). Unos años después, Albright (1932) los consideró de manera conjunta a los datos recién conocidos provenientes de Tuleilat Ghassul. De manera posterior, en la década del '50, se hallaron nuevos sitios calcolíticos en el valle de Beersheba. J. Perrot (1955, 1956) excavó los sitios de Abu Matar y Bir-es-Safadi, y M. Dothan (1959) el de Horvat Beter. Durante la década siguiente, en prospecciones realizadas por D. Alon, se identificaron nuevos asentamientos, entre ellos Gilat y Grar, los cuales fueron luego excavados en diferentes campañas (Alon 1976, 1977; Alon & Levy 1989; Gilead 1995; Levy 2006a). Hacia fines de la década del '70, se trabajó en otro sitio de la zona de Beersheba, Shiqmim, el cual fue excavado en dos etapas: 1979-84 y 1987-93 (Levy 1987; Levy & Golden 1996; Levy et al. 2006a). Al día de la fecha, sumando excavaciones y prospecciones, se conocen más de 350 sitios para toda esta región (Winter-Livneh et al. 2010: 285).

El norte del Néguev posee un clima semiárido, con pocas precipitaciones en el verano, por debajo de los 200 mm anuales, lo que lo ubica en el límite de las tierras donde se puede practicar la agricultura de regadío. Esta razón explica que la gran mayoría de los sitios se ubicase en los bordes de los cursos estacionales de agua. Según estudios paleoclimáticos, es posible que hubiese habido un clima más húmedo durante el Calcolítico, incrementando el régimen pluvial (Alon & Levy 1989: 166). De todas maneras, se estima que las condiciones no habrían sido muy distintas de las actuales<sup>49</sup>. De hecho, J. Perrot (1984: 87-88) explica que la existencia de estructuras subterráneas respondía a la necesidad de estas poblaciones de guarnecerse por las altas temperaturas del verano.

Una característica de estos asentamientos es que sólo presentan fases de ocupación correspondientes al período Calcolítico. De hecho, la región recién volvió a ser ocupada con la misma intensidad durante el período bizantino, esto es, cerca de 4500

---

<sup>49</sup> Véase el apartado 1.e del primer capítulo.



años después (Rosen 2009: Figs. 4.2, 4.4). Otro rasgo de estos sitios es que se encuentran muy cerca de la superficie, por lo que es común que sus estratos superiores presenten un alto grado alteración, tanto por la acción humana, como tareas de arado o de construcción, así como naturales, por ejemplo la erosión (Gilead 1989: 390).

La cantidad de sitios hallados, sumado a la variabilidad en sus tamaños, ha suscitado el interés entre los especialistas por el uso del espacio y las características sobre las vinculaciones entre los distintos asentamientos (Levy & Alon 1983; Fletcher 2008; Levy 1983, 1992, 1995; Winter-Livneh et al. 2010). Esta discusión nos resulta de interés debido a las implicancias que puede tener en la distribución y uso de las imágenes.

En general, ha primado un enfoque procesual, según el cual los asentamientos de menor tamaño dependen de los mayores, lo que da lugar a patrones organizados de manera jerárquica. En el caso de las sociedades de jefatura, por ejemplo, predominaría un sistema de asentamientos de dos niveles, esto es, la presencia de sitios centrales más grandes y otros más pequeños subordinados a los primeros (Renfrew & Bahn 2011: 182-5). Según T. E. Levy y D. Alon (1983), sitios como Gilat, Shiqmim, Abu Matar y Bir es-Safadí, los cuales llegan a los 10 ha, habrían sido centros de entidades políticas territoriales de tipo jefatura.

Sin embargo, R. Fletcher (2008), R. Winter-Livneh y colegas (2010), han puesto en duda esta aseveración. Estos últimos han planteado que el tamaño de los asentamientos estaba determinado por su posición en las orillas de los cursos de agua estacionales y las capacidades que este ambiente les proveían para aprovechar las lluvias que caían en verano. Por lo tanto, el tamaño de los sitios dependía, no de su relación con respecto a los demás, sino de las características fisiográficas particulares de cada zona.

Una cuestión importante en esta discusión es la supuesta presencia de obras hidráulicas de pequeña escala. T. E. Levy (1995: 230) sostiene que en el norte del Néguev se construyeron diques y muros de desviación, mediante los cuales se aprovechaba de manera intensiva las inundaciones estacionales. Sin embargo, R. Winter-Livneh y colegas (2010: 285) argumentan que estas construcciones, debido a los problemas estratigráficos de la zona, habrían pertenecido, en realidad, al período bizantino.

Otro aspecto en este debate es el grado de división del trabajo entre los diferentes asentamientos. Según T. E. Levy (1983, 1992), parte de las poblaciones de

estas regiones se habrían especializado en el pastoralismo, en especial las de Beersheba, donde se constata mayor presencia de ganado ovicaprino, practicando la transhumancia horizontal hacia la región de la costa. Sin embargo, C. Grigson (1995: 264) e I. Gilead (1992) no comparten esta suposición, y sostienen que habría predominado un modo sedentario de subsistencia con un pastoralismo más limitado.

En apartados anteriores hemos ofrecido nuestra postura acerca de estas problemáticas, y sostuvimos que la forma de organización social predominante durante el período Calcolítico aún era la comunitaria<sup>50</sup>. A nuestro entender, las formaciones económico-sociales estaban determinadas por el modo de producción comunitario-patriarcal, según el cual ya es posible advertir algunas formas de desigualdad social, pero aún restringidas al marco de las aldeas campesinas. En este sentido, puede ser que este proceso estuviera más desarrollado en unas comunidades que en otras. La presencia de aldeas más grandes, con un mayor grado de división del trabajo y posible jerarquización social, no es equivalente a afirmar que las mismas habrían establecido relaciones de hegemonía sobre otras, a la manera de jefaturas. Dicho esto, si bien no nos es posible descartar la existencia de relaciones de subordinación territorial, consideramos que las mismas recién estarían en un proceso de conformación y, por lo tanto, aún serían débiles e inestables, como sostiene S. Kerner (2010).

A continuación intentaremos analizar el uso de las imágenes halladas en esta zona de la misma manera que lo hicimos en los apartados anteriores. Sin embargo, en este caso vamos a dividir la exposición en dos partes. Sucede que, como tuvimos ocasión de explicar con anterioridad<sup>51</sup>, es posible distinguir los sitios del norte del Néguev en dos agrupamientos diferentes, uno ubicado hacia el oeste y noroeste, en la zona de Nahal Grar/Besor, y otro al este y al sur, en la zona de Beersheba (**Fig. 4.32**). En el primer agrupamiento las estructuras rectangulares están construidas con ladrillos, hay evidencia de cría de cerdo, abundan las vasijas tipo “cornetas”, hay una mayor cantidad de hoces de piedra, y no se hallan ni objetos de metal ni de marfil. En el segundo agrupamiento, en cambio, los cimientos de los edificios son de piedra, existen numerosas estructuras subterráneas, no hay evidencias de cría de cerdo –sólo de ovejas, cabras y ganado vacuno<sup>52</sup>–, casi no hay vasijas tipo cornetas, hay una menor cantidad de

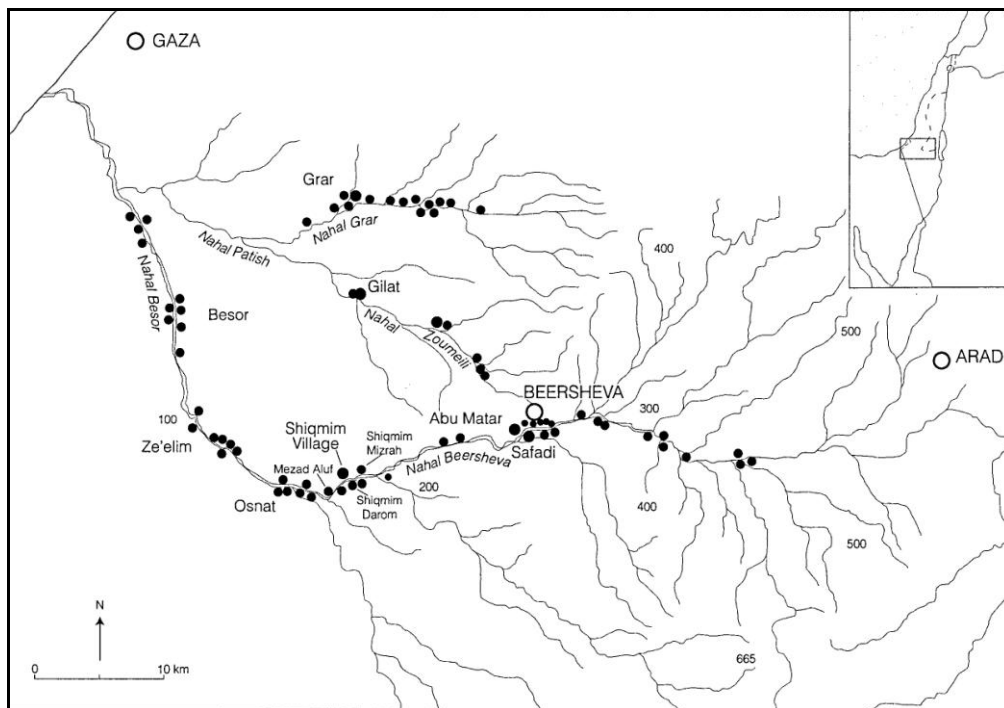
---

<sup>50</sup> Véase el apartado 3.e del capítulo tercero.

<sup>51</sup> Véanse los apartados 1.e y 3.b del primer y tercer capítulo respectivamente.

<sup>52</sup> Los cerdos no se pueden criar en regiones áridas. En los sitios que hoy en día se ubican debajo de la isohieta de los 200 mm anuales no hay huesos de cerdo, como por ejemplo Shiqmim, Abu Matar, Bir es-Safadi y Horvat Beter. Al contrario, en los sitios ubicados a lo largo de la frontera norte del desierto del

hocos de piedra, se hallan objetos de marfil y de metal, y también existen amplias evidencias sobre producción metalúrgica local.



**Fig. 4.32** Mapa del norte del Néguev. Los puntos de color negro indican los principales sitios del período Calcolítico, y los puntos vacíos indican ciudades modernas (tomado de Levy et al. 2006: Fig. 1).

I. Gilead (1995: 473-476), en un primer momento, consideró que ambos agrupamientos correspondían a dos entidades tribales o étnico-lingüísticas diferenciadas. Levy compartió esta posición y la sigue manteniendo hasta el presente, sosteniendo que se trata de dos entidades políticas coexistentes (Levy 1995: 229; Levy 2014a: 46). Sin embargo, en un segundo momento, I. Gilead cambió de parecer y sostuvo que en realidad se trataban de dos fases cronológicas distintas al interior de la cultura Ghassuliense (Gilead 2009: 345, 2011: 19-20; Gilead & Gošić 2014: 232). El agrupamiento de Nahal Grar/Besor correspondería, de esta manera, a una fase temprana, contemporánea de sitios como Ein Gedi y las fases principales de Tuleilat Ghassul (F-A), mientras que el agrupamiento de Beersheba sería posterior, parte de una fase tardía, y sería contemporáneo de las cuevas mortuorias de la costa mediterránea y del piedemonte continuo, así como de la fase final de Tuleilat Ghassul (Gilead 2011: 20).

Si bien los investigadores consideran que algunas de las diferencias entre ambos agrupamientos podrían responder, en parte, a cuestiones temporales, no todos se

---

Néguev, con una lluvia anual promedio de 250 mm, sí existen restos de cerdos, como Gilat, Grar y Wadi Gazze D.

muestran de acuerdo con la división cronológica propuesta por I. Gilead. Por ejemplo, según J. Lovell (2010: 108-109), el sitio de Grar es tardío con respecto a Gilat, ambos dentro del grupo Nahal Grar/Besor. Por su parte, para M. Burton y T. E. Levy (2012: 185), el sitio de Abu Hof, de este mismo agrupamiento, también sería tardío, correspondiendo sus fechados con la fase final de la cultura Ghassuliense. D. Master (2014: 26), en una reciente presentación sobre el período Calcolítico, también se mostró reticente a aceptar sin más esta periodización<sup>53</sup>.

Por nuestra parte, en lo que respecta a las expresiones iconográficas, comprobamos una importante diferencia entre ambos grupos. Mientras que en el primero contamos con la presencia de vasijas antropomorfas y zoomorfas de cerámica, figurinas en forma de violín –la mayoría en piedra–, y estatuillas de terracota con forma de animal, en el grupo de Beersheba contamos, en cambio, con estatuillas antropomorfas de marfil y con objetos de cobre decorado, semejantes a aquellos de Nahal Mishmar. Nos es evidente, por lo tanto, que estas divergencias no sólo implican la predominancia de creencias religiosas ligeramente diferenciadas, sino también los usos distintos a los que estaban destinadas las imágenes. Es debido a las razones antedichas, entonces, que procederemos a analizar la evidencia iconográfica del norte del Néguev separándola según los agrupamientos propuestos por Gilead.

#### 4. c. 5. 1. Los sitios de Nahal Grar/Besor

Este agrupamiento incluye los sitios excavados por E. Macdonald en el curso bajo de Nahal Besor o Wadi Gazzeh, y los asentamientos conocidos en Nahal Patish y Grar, así como también unos pocos del noreste del Sinaí (Gilead 1989: 390). La gran mayoría de la evidencia iconográfica se concentra en el sitio de Gilat, razón por la cual concentramos nuestra atención en este último.

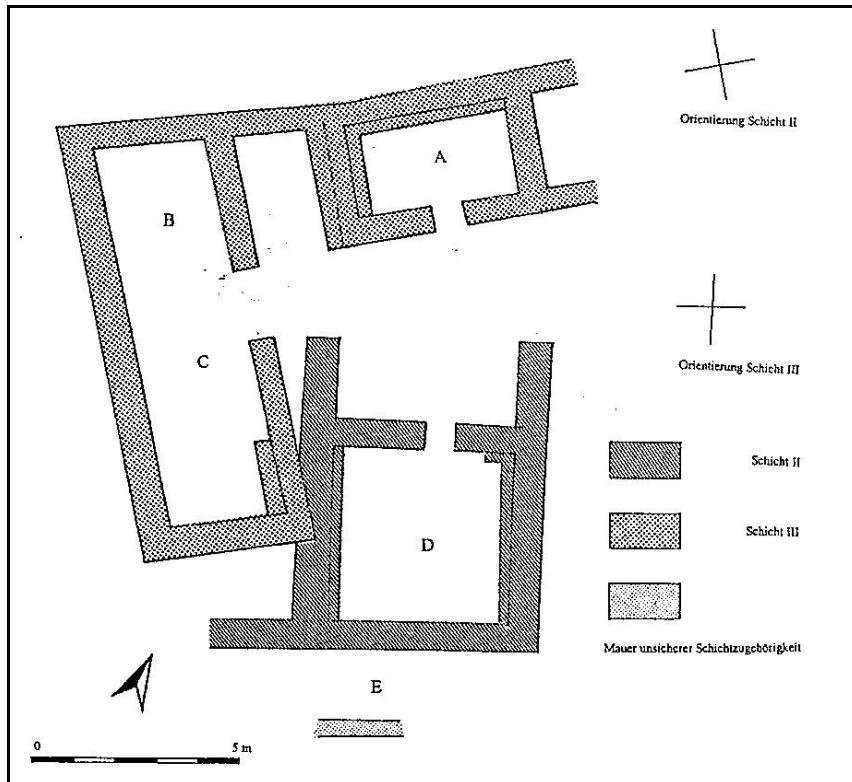
Gilat fue excavado a lo largo de siete temporadas, comenzando por el año 1975 (Alon 1976, 1977, Alon & Levy 1989; Levy 2006a). En estas campañas se han podido identificar cuatro estratos principales y quizás, también, un quinto (Alon & Levy 1989: 166-168). El primero, sin embargo, se vio profundamente alterado por las actividades humanas modernas, especialmente por el arado, lo que provocó que la última fase

---

<sup>53</sup> Cabe mencionar que a mediados del año 2016 se llevó adelante, en el marco del 9º Foro sobre Investigación del Calcolítico, importantes discusiones acerca de la cronología interna del período y el correcto uso de la terminología. Esperamos que en los próximos años algunos de estos trabajos sean publicados (Milevski, com. pers.).

ocupacional fuera totalmente destruida. Muchas de las piezas objeto de nuestro análisis fueron descubiertas en este nivel y están, por lo tanto, fuera de contexto. El segundo estrato también sufrió alteraciones debido a las tareas de arado, pero en menor escala. Recién en el tercero se pudo construir un contexto relativamente claro, recuperando estructuras y artefactos. Es posible que debajo de este nivel hubiera otro estrato más, correspondiente a la fase más temprana del sitio.

La atención de los investigadores se ha concentrado en un complejo ubicado en el punto más alto del *tell*, de 16,25 x 14,85 m, relativamente aislado del resto del asentamiento (**Fig. 4.33**) (Alon & Levy 1989: 176-182). El mismo se compone de dos edificios en el norte (Sala A y B), una en el oeste (C) y dos en el sur (D y E). Entre estos edificios hay un patio interior, mientras que hacia el este se abre otro patio más grande, en cuyo centro había una plataforma rectangular de 4,0 x 3,9 m, construida con ladrillos. Todas las salas eran del tipo *broadroom*, como era común durante este período. La Sala A y D poseían bancos de ladrillos a lo largo de las paredes, mientras que en la esquina sudoeste de la primera había una pequeña plataforma de ladrillos de 0,30 m de alto. En el patio interior, por su parte, había una estructura circular semisubterránea.



**Fig. 4.33** Plano del complejo ritual del sitio de Gilat (tomado de Weippert 1998: Abb. 5).

En los edificios de este complejo, y en especial en los estratos II-III de la Sala A, se halló una gran cantidad de evidencia iconográfica, compuesta por figurinas en forma de violín, una vasija zoomorfa y otra antropomorfa, y una estatuilla zoomorfa de terracota. Asimismo, se encontraron varias cornetas y cuencos de pie. Una vasija singular, sólo conocida en este sitio, son las jarras torpedo (**Fig. 3.3.e**), las cuales fueron elaboradas con arcillas de otras localidades y, según estudios químicos, es probable que hayan servido para cargar aceite de oliva (Burton 2007). A este repertorio se suman la presencia de paletas y pendientes elaborados con piedras procedentes de diferentes localidades del Levante meridional. De manera interesante, como en el sitio de Ein Gedi, también se encontraron cuernos de animales entre cenizas (Commenge et al. 2006: 807).

Es posible que al oeste de este complejo se ubicase una gran plaza, de 360 m<sup>2</sup>, donde se encontraron depósitos con cuencos de pie, figurinas en forma de violín, piedras erguidas y agrupamientos de huevos de avestruz (Misch-Brandl 2014: 82).

Objeto	Estrato	
	II	III
Figurinas en forma de violín	2	4
Vasija antropomorfa	–	1
Vasija zoomorfa	–	1
Figurina zoomorfa de terracota (rota)	–	1
<i>Maṣṣēbôt</i>	1	1
Paletas de piedra	3	3
Vasijas torpedo	2	3
Cuencos de pie aventanado de cerámica	3	6
Cuencos de pie aventanado de basalto	–	2
Pendiente de alabastro	1	–
Vasijas corneta	8	28
Cantidad de objetos	20	50
Cantidad total de objetos	70	

**Tabla 4.8** Objetos hallados en la Sala A del sitio de Gilat (basado en Alon & Levy 1989; Levy 2006).

El conjunto de esta evidencia, sumado a los objetos procedentes de otras localidades, y las características de la arquitectura del complejo, condujeron a D. Alon y T. E. Levy (1989; Levy 2006b) a sostener que se trataba de un espacio de culto. No obstante, hay autores que no comparten esta interpretación, como por ejemplo I. Gilead (2002: 107-113). Este último señala, primero, que el complejo de Gilat, a diferencia de Tuleilat Ghassul y de Ein Gedi, no estaba rodeado por un recinto de paredes, por lo que no estaría separado de manera clara del resto del asentamiento. Segundo, pone en duda, debido a los problemas estratigráficos, que los edificios A, B y C fueran

contemporáneos de los D y E, por lo que la apariencia del complejo sería completamente diferente. Tercero, y último, resalta la presencia de restos materiales vinculados a prácticas de índole doméstica, como los dispositivos de almacenamiento y de piedras de molienda.

Otros autores, en cambio, se ubican a medio camino entre ambas posturas. A. Joffe y colegas (Joffe et al. 2001: 13-16), por ejemplo, consideran que pudieron coexistir diferentes tipos de prácticas rituales llevadas a cabo por los propios jefes de familia. De manera reciente, D. Ilan e Y. Rowan (2012: 96-98, 102; Rowan 2013: 268; Rowan & Ilan 2007: 253) han propuesto que este complejo pudo estar dedicado a la ejecución de rituales mortuorios. Para sostener su afirmación se basan en la amplia evidencia funeraria, pues se estima que había alrededor de noventa tumbas en diferentes partes del sitio (Smith et al. 2006). Al respecto, resulta de interés señalar que, a diferencia de las costumbres más extendidas durante este período, la mayoría de los enterramientos eran primarios y que los mismos se ubicaban principalmente en fosas. También se encontraron tumbas de animales, como por ejemplo un perro, el cual fue enterrado junto a una vasija (Grigson 2006, pp. 237-238; pl. 6.3b).

Ahora bien, con respecto a la evidencia iconográfica, se han identificado, como mínimo, 69 imágenes (**Tabla 4.9**). Las mismas están compuestas por 53 figurinas “en forma de violín”, tanto de piedra, como de hueso y de cerámica; 13 figurinas zoomorfas de terracota; dos estatuillas huecas o vasijas cerámicas, una antropomorfa y otra zoomorfa<sup>54</sup>; y un pendiente de peridotita con forma de cabeza de carnero (Commence et al. 2006). Una primera observación, por lo tanto, es la ausencia de pilares de basalto, de pinturas murales, así como también de objetos de cobre y de marfil, presentes en otras regiones del Levante meridional, como vimos en los apartados anteriores.

Las dos piezas que recibieron mayor atención por parte de los especialistas fueron la vasija cerámica antropomorfa y la zoomorfa, en especial la primera. Esta última consiste en la representación de una mujer sobre cuya cabeza sostiene, con su mano derecha, una vasija tipo mantequera, y con la otra un artefacto en forma cilíndrica y alargada (**Fig. 4.34.a**). El rostro de la figura sólo tiene reproducidos una nariz prominente y un par de ojos. Su cuerpo tiene los senos marcados, lo mismo que una gran vulva en relieve, representada de manera naturalista. La figurina, a su vez, se encuentra sentada sobre un objeto ancho y cilíndrico.

---

<sup>54</sup> C. Commence sugiere la posible presencia de otra vasija zoomorfa, quizás un bóvido (Commence et al. 2006: 744, Fig. 15.25.2).

Objeto	Material		Cantidad (nº min.)	Contextos
Figurinas en forma de violín	Piedra	Caliza	28	Pozos, superficie, suelos, rellenos, niveles con cenizas.
		Creta	4	
		Marga	1	
		Granodiorita	2	
		Arenisca	6	
		Filita	7	
	Hueso		3	Pozos, pared.
	Cerámica		2	Rellenos, superficie.
Figurinas zoomorfas	Terracota		13	Pozos, rellenos.
Vasijas antropomorfas y zoomorfas	Cerámica		2	Sala de posible función ritual
Pendientes zoomorfos	Piedra	Peridotita	1	Sin contexto.

**Tabla 4.9** Objetos iconográficos hallados en el sitio de Gilat (basado en Alon & Levy 1989; Commenge et al. 2006).

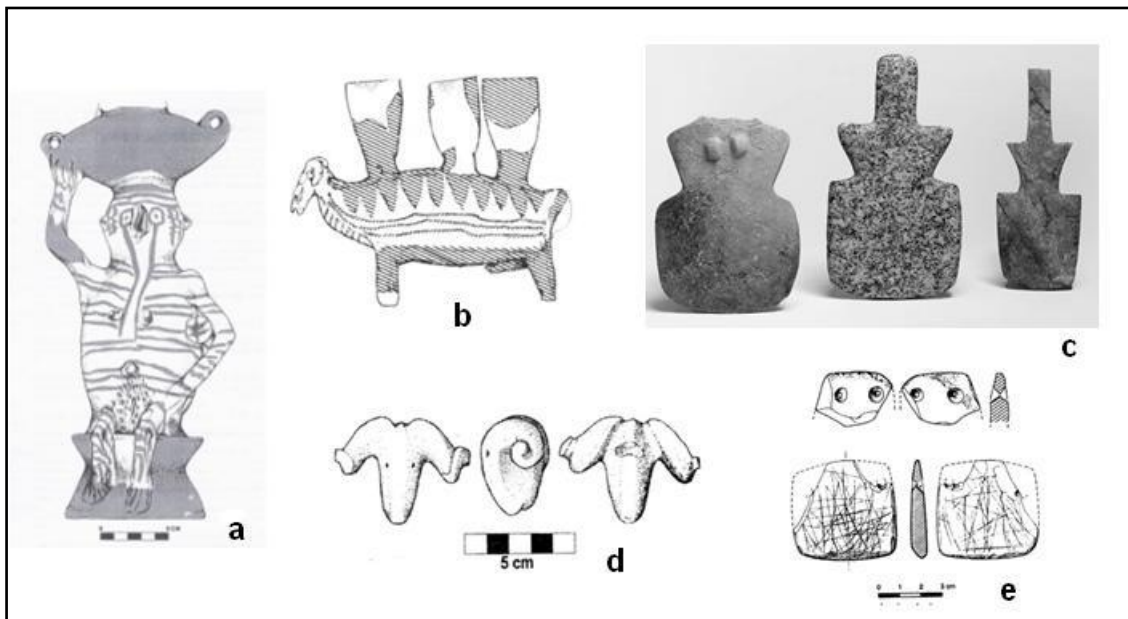
La otra vasija, zoomorfa, consiste en la representación de un carnero, con el falo y el escroto representados (**Fig. 4.34.b**). Sobre el lomo del animal sobresalen tres vasijas del tipo cornetas. La superficie del animal, como la de la mujer, está pintada con líneas horizontales y verticales de color rojo. Sus ojos también están representados, así como también la boca.

La figura femenina ha solido ser interpretada como una diosa madre vinculada a la fertilidad y la reproducción (e.g. Alon 1977: 65), al agua (e.g. Amiran 1989: 56) o a los productos secundarios (e.g. Milevski 2010). En el capítulo siguiente analizaremos con detalle estas diferentes interpretaciones<sup>55</sup>. Por el momento, nos gustaría señalar el juicio de C. Commenge (Commenge et al. 2006: 742-743), acertado a nuestro entender, de analizar la vasija antropomorfa y la zoomorfa de manera conjunta, pues además de hallarse en el mismo lugar, poseen amplias correspondencias, como son la combinación con tres vasijas, la complementariedad de los ejes verticales y horizontales, así como también la indicación de los genitales.

Según estudios petrográficos, estas piezas no fueron elaboradas con arcillas locales, sino proveniente del piedemonte occidental, al norte de Gilat (Commenge et al. 2006: 748). Por otro lado, los detalles de su morfología, con una estructura compuesta por varias partes, la combinación de una decoración pintada y aplicada, y el fino grosor de sus paredes, nos indican una importante destreza por parte del o de los artesanos (Commenge et al. 2006: 742-743). No podemos saber, claro está, cuánto tiempo habrían sido utilizadas estas figuras, pero suponemos que la fragilidad de su contextura implicaba un trato cuidadoso.

<sup>55</sup> Véase el apartado 5.b.1.2 del capítulo quinto.





**Fig. 4.34** Objetos iconográficos del sitio de Gilat: a) Figurina hueca o vasija antropomorfa de cerámica (adaptado de Alon & Levy 1989: Fig. 8); b) Figurina hueca o vasija zoomorfa de cerámica (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 164.1); c) Tres figurinas “en forma de violín” de piedras varias (adaptado de Sebbane et al. 2014: Fig. 4.3), d) Pendiente zoomorfo de peridotita (adaptado de Commenge et al. 2006: Fig. 15.26); e) Dos fragmentos de pendientes de piedra con dos orificios (adaptado de Rowan et al. 2006: Fig. 12.24.3-4).

Con respecto a su disposición, ambas fueron halladas en la Sala A del Estrato III, interpretada por los excavadores del sitio como la sala principal de un complejo ritual. Este contexto, sumado a las características morfológicas de las piezas y su procedencia, podrían ser indicadores de que poseían un alto valor simbólico para los habitantes de la aldea. En este sentido, es difícil que hayan servido como juguetes.

Dicho esto, no resulta sencillo determinar si fueron imágenes de culto, esto es, la representación de deidades, si fueron vehículos de magia, las cuales fueron rotas con objetivos propiciatorios, o si más bien fueron empleadas como figuras de iniciación. Sin embargo, puede ser que esta última posibilidad sea lo que detente más asidero, sobre todo debido a la forma en que está representada la vulva. Como señalan algunos autores (Commenge et al. 2006: 746; Joffe et al. 2001: 13), el tamaño, el relieve y el detalle de la misma parecen indicar una excitación sexual, el período de menstruación, el desfloramiento o una situación de parto. Estas tres últimas situaciones implican cambios entre un estado y otro, de suma importancia en la vida de las mujeres y del conjunto de la comunidad. En el próximo capítulo profundizaremos en esta posible interpretación<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Véanse los apartados 5.b.1.1 y 5.c.1 del capítulo quinto.

Con respecto a las figurinas en forma de violín (**Fig. 4.34.c**), cabe recordar aquí que piezas semejantes se han hallado en otras regiones, como en el sitio de Tuleilat Ghassul y la cueva de Peqi'in (**Figs. 4.9.a-d, 4.23.a**). Sin embargo, Gilat sobresale por su cantidad, pues este sitio supera el número total de las otras regiones (Commence et al. 2006: 750). Asimismo, destacan las piezas grandes y medianas, las cuales, sin duda, no podrían haber servido como amuletos, como las piezas de Peqi'in. Otro aspecto a destacar es que muchos fueron elaboradas con piedras procedentes de regiones alejadas decenas de kilómetros, e incluso algunas más de 100 km, como el esquisto (*talc-schist*), la filita (*phyllite*) y la granodiorita (*granodiorite*), procedentes del sur de Feinan, cerca de Elat, y del sur del Sinaí (Commence et al. 2006: 754).

Estos objetos, debido a su forma bi-dimensional, eran muy finos, lo que los volvía piezas frágiles. Las marcas de quiebres de los 76 fragmentos que se conocen corresponden a sus puntos más débiles (Commence et al. 2006: 781). Esta situación hace difícil suponer que hayan sido rotos a propósito, como los vehículos de magia. Es más, la procedencia de las rocas, así como la dureza de las mismas, nos lleva a pensar que eran piezas elaboradas con el objeto de que durasen en el tiempo.

La disposición de las figurinas es diversa, pero más allá de los cinco ejemplares hallados en la Sala A (Alon & Levy 1989: Table 1), la mayoría se encontró en pozos, sobre la superficie, entre cenizas y en “rellenos” (*fill*) (Commence et al. 2006: Table 15.3). En resumen, se hallaron en contextos post-funcionales, esto es, lugares donde fueran depositadas o simplemente descartadas luego de haber sido utilizadas (Commence et al. 2006: 785).

Como vemos, es difícil inferir el uso concreto al que estaban destinados estos objetos. Algunos investigadores sostienen que pudieron ser ofrendas votivas o, al contrario, que pudieron servir como medidas de valor de cambio (Alon & Levy 1989: 19). Es posible pensar que diferentes personas o grupos de Gilat, o de las inmediaciones, habrían tenido acceso a estos objetos, a través de medios que nos son desconocidos, y que una vez que se rompían eran abandonados sin más, perdiendo con ello su función.

En lo que respecta a las figurinas zoomorfas de terracota, tanto el material como su morfología parecen apuntar a un uso diferente. El hecho de que fueran de arcilla poco cocida y tuvieran un pequeño tamaño, no superando los 7 cm, las volvía piezas muy frágiles, razón por la cual sólo disponemos de fragmentos, lo que hace difícil identificar la especie representada (Commence et al. 2006: 806). Al parecer, la mayoría era de

ganado doméstico, como ovejas, toros y cerdos, aunque algunas puede ser que fueran especies salvajes, quizás gacela y/o íbices machos.

Con respecto a su disposición, estamos en una situación semejante a las figurinas en forma de violín, pues en su mayoría fueron halladas en contextos post-funcionales, como pozos. Sin embargo, en algunos casos es posible asociarlos con enterramientos humanos, donde también aparecen restos de animales y de herramientas elaboradas con hueso (Commence et al. 2006: 810). De ser así, entonces habría que entender a las figurinas como parte del ajuar funerario. No obstante, C. Commence y colegas (Commence et al. 2006) prefieren verlas como objetos de magia simpática, más específicamente, como los productos de actos mágicos ocasionales realizados en diferentes partes de la aldea. Tanto el material, su forma, la duración y el cuidado en su uso, así como también su disposición, son compatibles con esta última posibilidad, tal como vimos en el modelo propuesto por M. Voigt<sup>57</sup> (2000).

Entre la iconografía zoomorfa ha llamado la atención un pendiente con la forma de una cabeza de carnero (**Fig. 4.34.d**). Esta pieza está elaborada con peridotita, un material originario de Anatolia oriental, por lo que es muy probable que se tratase de un bien de prestigio. Al respecto, se han hallado otros objetos provenientes de esta lejana región, como por ejemplo piezas de obsidiana (Yellin et al. 1996). Como dijimos en el segundo capítulo<sup>58</sup>, objetos semejantes se han encontrado en diferentes sitios del Levante meridional y Anatolia sud-oriental desde el Neolítico en adelante. Puede ser que las mismas hayan formado parte de una esfera de interacción interregional donde la cabeza del carnero era un símbolo compartido por diversas comunidades durante un extenso período de tiempo. Más allá de estas conjeturas generales, poco podemos decir, ya que esta pieza también fue hallada fuera de contexto.

A diferencia de los anteriores, existen otro tipo de objetos que si bien no pueden ser considerados como estrictamente iconográficos, es posible que hayan desempeñado un rol semejante a las imágenes (**Tabla 4.10**). Se trata de ciertos pendientes, paletas y piedras erguidas o *maşşēbôt* (**Fig. 4.34.e**). Es posible que se hayan tratado de representaciones esquemáticas *in extremis* del cuerpo humano. Por ejemplo, la presencia de dos orificios en la parte superior de algunos pendientes podría ser la representación del par de ojos. Por su parte, el esquematismo de las paletas las emparenta en algún grado con las figurinas en forma de violín, las cuales fueron elaboradas con los mismos

---

<sup>57</sup> Véase el apartado 1.d.4 del capítulo primero.

<sup>58</sup> Véase el apartado 2.d del capítulo segundo.

materiales y las mismas técnicas (Commengé et al. 2006: 750, Table 15.9a). Por último, los *maṣṣēbôt*, los cuales serán analizados con mayor detalle en el próximo capítulo, pudieron ser considerados como ídolos anicónicos (Avner 1984: 118-119; Graesser 1972: 36, 44-48).

Estos últimos objetos fueron hallados en diferentes partes del sitio, en contextos semejantes a los de las figurinas, es decir pozos, entre cenizas, sobre suelos o directamente en la superficie (Rowan et al. 2006). En lo que respecta a los *maṣṣēbôt*, salvo los hallados en la Sala A, y uno en aparente asociación con una plataforma de ladrillo, los demás estaban fuera de contexto, por lo que no podemos saber cuál era su ubicación exacta en el sitio (Alon & Levy 1989: 182-184).

Objeto	Cantidad	Material
Pendientes	59	Piedra
		Hueso
		Cerámica
		Arcilla
		Concha
		Marfil
Paletas	41	Piedra
<i>Maṣṣēbôt</i>	7	Piedra
Cabezas de maza	25	Piedra
Hachas	3	Piedra

**Tabla 4.10** Otros objetos hallados en el sitio de Gilat (basado en Alon & Levy 1989; Commengé et al. 2006; Rowan et al. 2006).

Por último, sumamos a este repertorio las cabezas de maza, las cuales, a diferencia de las de Nahal Mishmar, sólo están elaboradas en piedra. Cabe señalar, sin embargo, que Gilat se ubica detrás de La Cueva del Tesoro en cantidad de cabezas de maza halladas, y que las mismas están elaboradas con piedras procedentes de diferentes localidades, lo que mismo que las figurinas en forma de violín, los pendientes y las paletas (Rowan et al. 2006: 590-592). La mayoría de ellas no presenta evidencias de uso, lo mismo que los ejemplares de cobre. De manera interesante, contamos también con tres hachas de piedra pulidas, las cuales tampoco parecen haber tenido fines utilitarios (Rowan et al. 2006: 586). Cabe recordar aquí las hachas de cobre “ceremoniales” de Nahal Mishmar, por lo que podemos suponer que de manera previa a la emergencia de la metalurgia, o bien de manera paralela, existía una industria de objetos con formas de armas y/o herramientas pero que tenían fines distintos a los que su forma presupone.

En resumen, podemos decir que las imágenes de Gilat estaban destinadas a diferentes usos, como posiblemente vasijas para libaciones rituales en el caso de las figurinas huecas de cerámica, bienes de prestigio en el caso de las estatuillas o pendientes de piedra, y/o vehículos de magia en lo que respecta a determinadas piezas de terracota. Esta amplia diversidad es semejante a la observada en Tuleilat Ghassul, coincidencia que quizás se deba al hecho de constituir, ambos sitios, en grandes aldeas con centenares de habitantes. Con respecto a los motivos, se nota un mayor énfasis en las representaciones antropomorfas, tanto figurativas como esquemáticas, así como también en el ganado, fundamentalmente doméstico. Por último, predominan los cuerpos completos en lugar de representaciones de partes aisladas, como era el caso de los pilares, los osarios y los objetos de cobre.

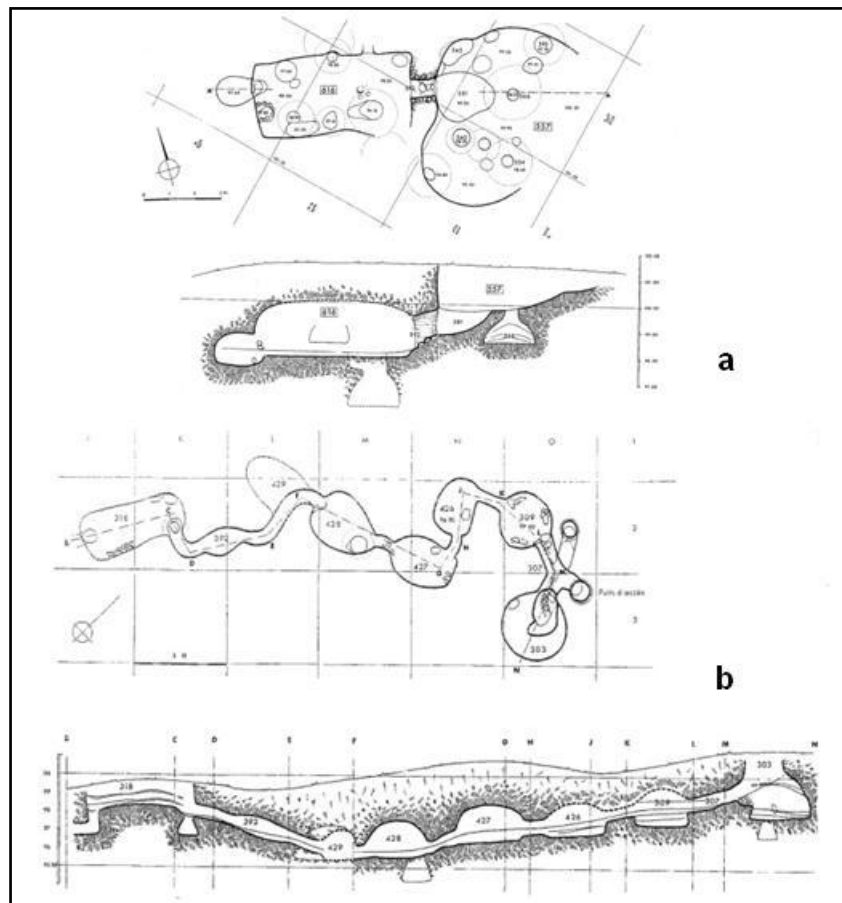
Otra particularidad de este sitio es que parte importante de la iconografía no había sido manufacturada de manera local, o quizás las materias primas para su elaboración provenían de larga distancia. Las vasijas antropomorfa y zoomorfa habían sido elaboradas con arcilla del piedemonte. Las figurinas en forma de violín, las paletas y las cabezas de maza, estaban hechas con piedras del sur, incluso del Sinaí. Asimismo, como vimos, el pendiente zoomorfo posiblemente era originario de Anatolia Oriental.

Esta evidencia nos indica que las poblaciones locales interactuaban de manera estrecha con otras comunidades, algunas alejadas cientos de kilómetros. Claro está que desconocemos la naturaleza concreta de estas interacciones, pero el alto número de representaciones iconográficas nos llevan a pensar que estas últimas pudieron haber servido como el medio a partir del cual se concretaron las mismas, involucrasen estos intercambios de bienes, de personas –mujeres– y/o actividades rituales. Dentro de este repertorio, las imágenes más numerosas son las figurinas en forma de violín. Las mismas, al igual que en el caso de los objetos de cobre de Nahal Mishmar, son piezas transportables, las cuales pudieron haber sido llevadas y/o retiradas de Gilat. Sin embargo, parece ser que las figurinas, a diferencia de los artefactos de metal, una vez utilizadas eran descartadas sin más, por lo que no eran depositadas en lugares especiales, ni tampoco conservados sus fragmentos.

#### 4. c. 5. 2. Los sitios de Nahal Beersheba

El segundo agrupamiento corresponde a los sitios ubicados a lo largo de Nahal Beersheba, uno de los brazos que alimenta a Nahal Besor. Los sitios más grandes y conocidos son Tell Abu Matar, Bir es-Safadi, Horvat Beter y Shiqmim.

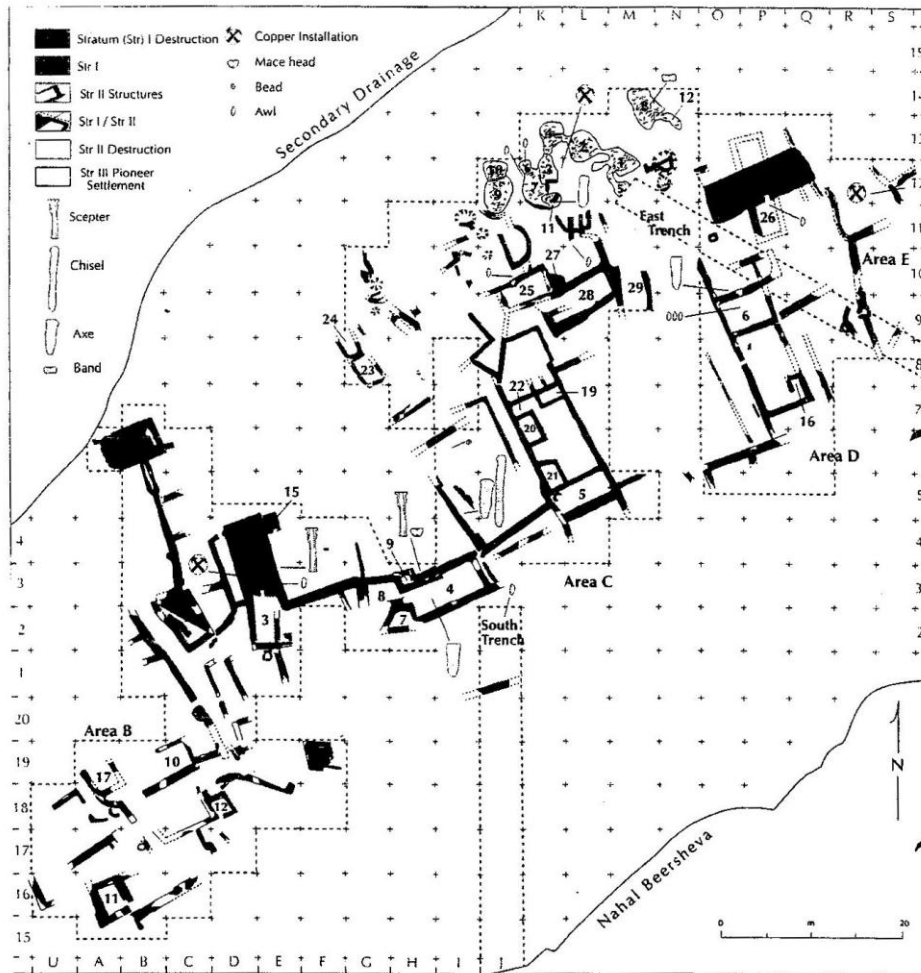
Como mencionamos con anterioridad, un elemento característico de estos sitios es la presencia de estructuras subterráneas. Las mismas poseen diferentes formas: salas ligeramente rectangulares, con cámaras a sus costados (**Fig. 4.35.a**), o hileras de pequeñas salas comunicadas por estrechas galerías (**Fig. 4.35.b**) (Perrot 1984: 83-85). Con respecto a las estructuras sobre la superficie, se trata de edificios con cimientos de piedra y paredes de ladrillo, de forma rectangular (**Fig. 4.36**), pero mientras que algunas tienen la entrada en el centro de una de las paredes largas, como el tipo *broadroom*, otras lo tienen al final (Banning 2010: 68).



**Fig. 4.35** Estructuras subterráneas de la región de Nahal Beersheba: a) Salas rectangulares con cámaras a sus costados, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1984: Fig. 7); b) Hileras de pequeñas salas comunicadas con pasillos, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1984: Fig. 8).

Según J. Perrot (1984: 87-88), las estructuras subterráneas constituían la primera forma de habitación, ocupadas por poblaciones de origen nómádic, quienes decidieron

vivir bajo tierra tanto por razones de seguridad como por las altas temperaturas de la región. Posteriormente, estas mismas poblaciones habrían comenzado a construir estructuras sobre la superficie, con cimientos de piedra y paredes de ladrillo, mudando sus viviendas allí.



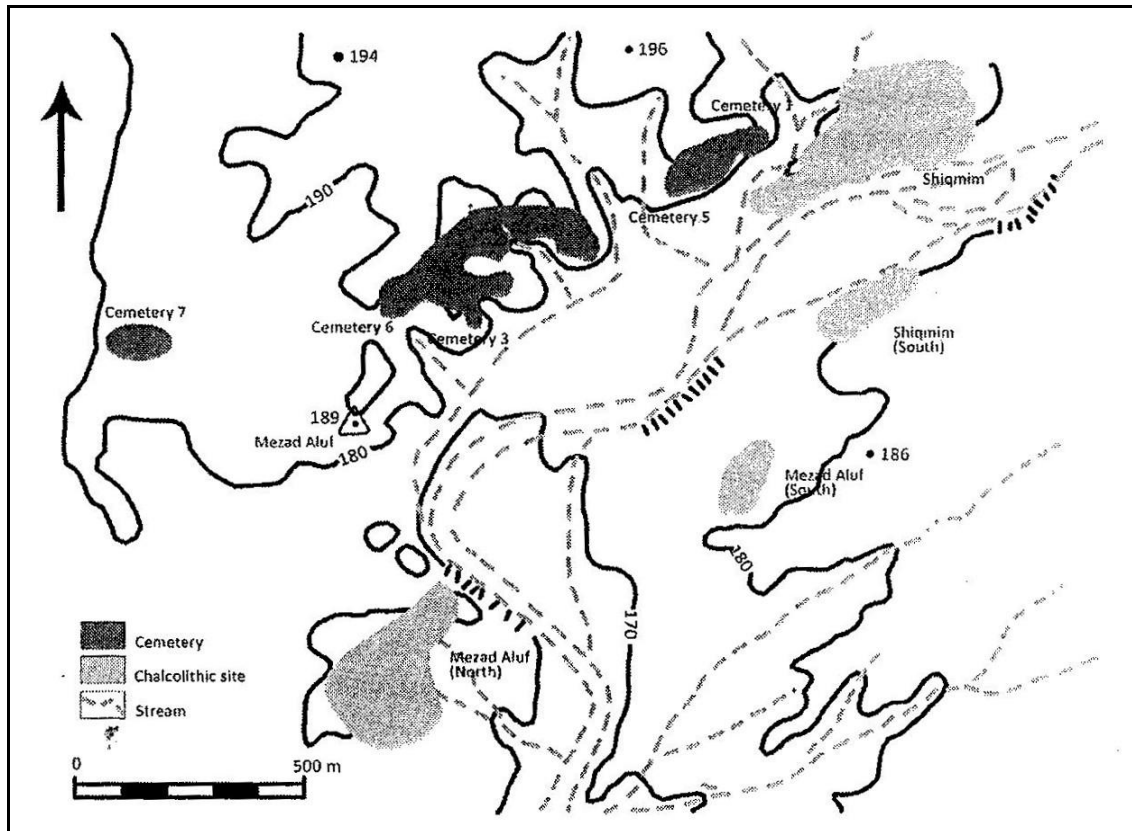
**Fig. 4.36** Plano del sitio de Shiqmim, con los lugares de producción metalúrgica y los artefactos de cobre indicados (adaptado de Seaton 2008: Pl. 49).

Otros investigadores (e.g. Gilead 1987: 113-116), sostienen que estas estructuras, en lugar de representar dos fases distintas de ocupación, eran en realidad contemporáneas, y que habrían servido para distintos fines. T. E. Levy (1995: 240), por ejemplo, propuso que además de cumplir una función defensiva, pudieron haber sido utilizadas como espacios de almacenamiento.

En lo que respecta a las estructuras sobre la superficie, además de las unidades de vivienda, se identificaron paredes de patio, talleres de producción artesanal, calles y pasajes. Es posible, debido a la orientación de los edificios, que hubiera habido cierta

planificación en el entramado de los sitios, en especial Shiqmim, que llega a las 9,5 ha (Banning 2010: 68). En este último sitio también se han identificado algunas estructuras posiblemente vinculadas con prácticas rituales, como por ejemplo una sala y dos altares al aire libre (Seaton 2008: 94). Estos últimos consisten en estructuras semicirculares sobre cuya superficie se hallaron vasijas cerámicas entre cenizas. En el Área D del Estrato IIa de este mismo sitio contamos con un gran edificio rectangular de 4,10 x 11,50 m, el cual parece estar vinculado a un gran silo y otras estructuras subterráneas destinadas al almacenamiento (Levy 1987: 176).

Otro elemento a destacar en estos sitios es la presencia de enterramientos primarios debajo del suelo de las casas o dentro de algunas estructuras subterráneas (Ilan & Rowan 2012: 98). Por su parte, en el sitio de Shiqmim existen también diferentes cementerios en los alrededores de la aldea, en las tierras elevadas de las colinas circundantes (**Fig. 4.37**) (Levy & Alon 1982, 1985a, 1985b, 1987). Al respecto, cabe señalar que no existe una separación clara entre este asentamiento y los lugares de enterramiento, a diferencia de otras regiones, como por ejemplo el sur del valle del Jordán o la costa mediterránea.

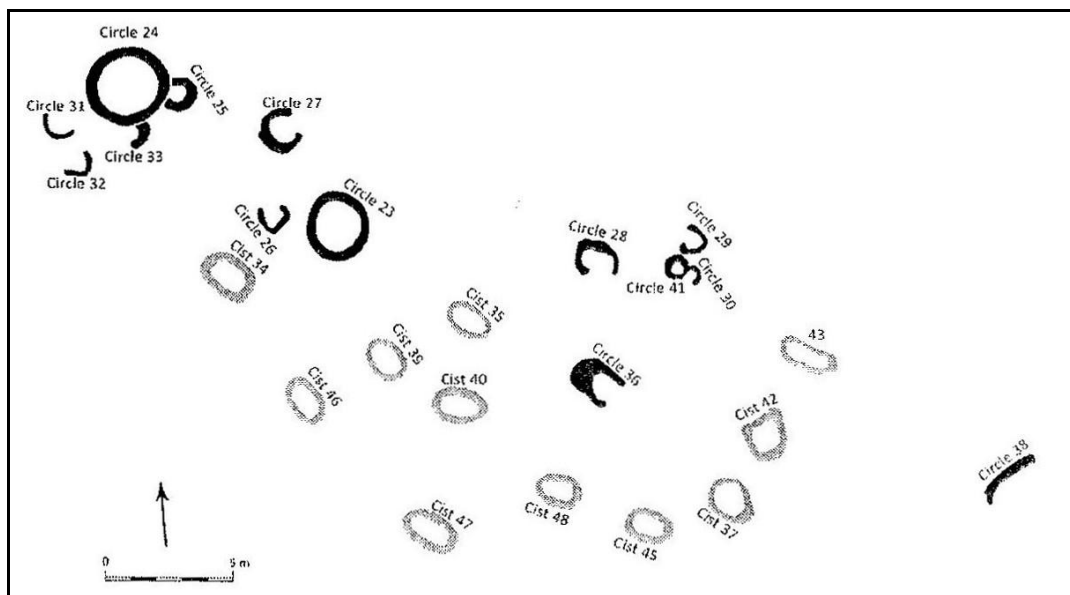


**Fig. 4.37** Mapa de los sitios de Shiqmim y de Mezar Aluf (adaptado de Nativ 2013: Fig. 7.3).



En estos cementerios había diferentes tipos de tumbas (**Fig. 4.38**): la gran mayoría eran circulares, con base de piedra y paredes de ladrillo, de entre 1 y 3 m de diámetro; la seguían las fosas, usualmente ovales; por último, y en menor cantidad, había tumbas marcadas por “mojones de piedras” (*rock cairn*), de 1 x 0,5 m aproximadamente (Nativ 2013: 96-97). En estas estructuras sólo se realizaban enterramientos secundarios. Cabe destacar el hallazgo de un osario –semejante a los de la costa y el piedemonte contiguo– en una tumba circular del Cementerio 1 (**Fig. 4.39.a**). Resulta de interés remarcar que en ambos tipos de enterramientos, tanto los primarios en la aldea como los secundarios en los cementerios, se encontraron artefactos tales como piezas de marfil, cuentas, pendientes y cabezas de maza (Ilan & Rowan 2012: 98).

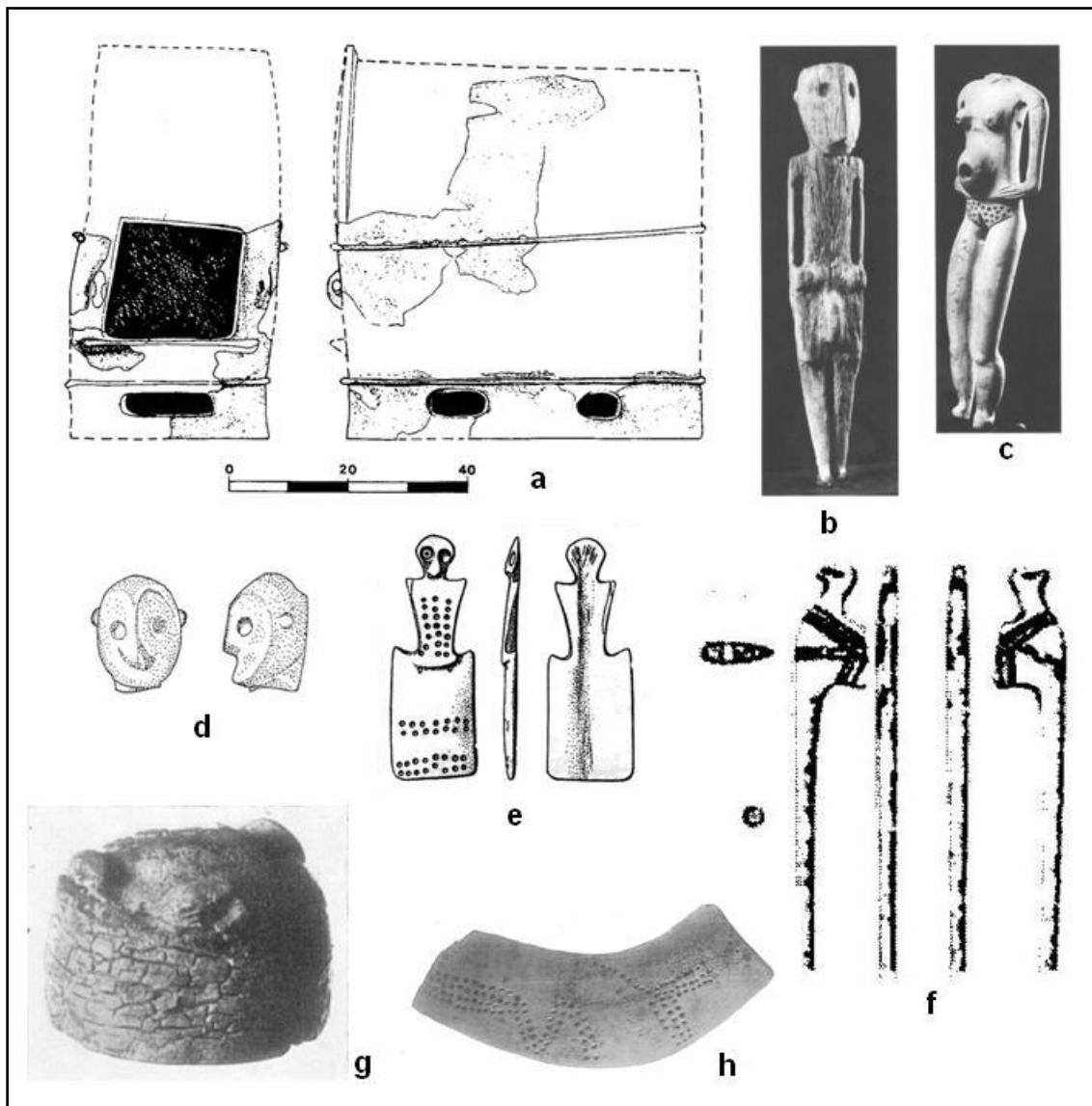
Como mencionamos en apartados anteriores, la cultura material de estos sitios se destaca por el hallazgo de objetos de cobre (**Fig. 3.9.c**), fundamentalmente de cobre puro, y la evidencia de producción metalúrgica local, en concreto la relativa a la técnica del molde abierto (Shalev & Northover 1987).



**Fig. 4.38** Plano de parte del Cementerio 3 del sitio de Shiqmim (adaptado de Nativ 2013: Fig. 7.7).

Asimismo, se han encontrado varios objetos de marfil, entre los que destacan las figurinas antropomorfas (**Fig. 4.39.b-c**). Incluso, en el *locus* 642 del sitio de Bir es-Safadi, se ha identificado un posible taller dedicado a la talla del marfil donde se encontraron piezas fragmentarias, herramientas de piedra, y una cabeza de maza de hematites (Perrot 1959: 16). Estas evidencias indicarían una producción local. Sin

embargo, no se sabe de dónde provenía el material. Ya hemos comentado que el marfil de hipopótamo pudo ser local, pero sobre el de elefante se tiene menos seguridad (Raban-Gerstel & Bar-Oz 2013: 374-377). J. Perrot (1959: 17-18), así como también otros autores, ha señalado las semejanzas entre estas figurinas y las de la cultura Badariense del valle del Nilo. A su entender, es posible que los objetos hayan sido traídos desde el noreste africano o, mejor, que las piezas hayan sido talladas de manera local bajo inspiración nilótica (Perrot 1963: 374).



**Fig. 4.39** Objetos iconográficos hallados en los sitios de la región de Nahal Beersheba: a) Osario domiforme, Shiqmim (adaptado de Levy & Alon 1987: Fig. 13.18); b) Estatuilla masculina de marfil, Bir es-Safadi (adaptado de Levy 1986: 93); c) Estatuilla femenina de marfil, Abu Matar (adaptado de Levy 1986: 93); d) Cabeza antropomorfa de basalto, Shiqmim (adaptado de Levy & Alon 1985b: Fig. 4.1); e) Figurina “en forma de violín” con rostro y líneas puntuadas, Shiqmim (adaptado de Levy & Golden 1996: 151); f) Hebilla de marfil ornitomorfa, Shiqmim (adaptado de Rowan & Golden 2009: Fig. 16.c); g) Objeto de marfil con forma de cabeza de hipopótamo, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Fig. 2); h) Colmillo de hipopótamo decorado con líneas puntuadas, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Fig. 6).

Además de esta evidencia, vinculada con el cobre y el marfil, se constata una baja presencia de cornetas y mantequeras, así como también de hoces de pedernal (Gonen 1992: 73). Puede suponerse, por lo tanto, que estas poblaciones habrían estado parcialmente especializadas en la producción metalúrgica y que su ubicación en esta región se debiera a una posición más favorable para acceder a los minerales de cobre, habitando en el límite de las tierras disponibles para cultivar cereales (Milevski et al. 2016a). Asimismo, esta posición periférica habría obligado a ciertos grupos a especializarse en otras funciones, como por ejemplo el pastoralismo, y quizás también fomentar el intercambio, no sólo para proveerse de minerales de cobre, sino también de otros medios de subsistencia. Posiblemente, estas redes involucrasen la provisión de marfiles provenientes de largas distancias.

T. E. Levy (1986, 1996, 2007, 2014a) no duda que esta forma de sociedad correspondía ya a un estadio de jefatura. Sin embargo, como tuvimos ocasión de debatir en el capítulo anterior<sup>59</sup>, las evidencias para la existencia de un sector claramente separado del resto de la sociedad todavía no son claras, y los bienes de prestigio parecen repartirse entre diferentes integrantes de la comunidad antes que en un grupo determinado.

Ahora bien, con respecto a la iconografía, contamos con las mencionadas figurinas de marfil, más algunos otros artefactos de este mismo material, como discos y plaquetas; una cabeza humana de basalto, única para todo el período Calcolítico; dos figurinas en forma de violín, una de hueso y otra de cerámica; dos figurinas zoomorfas de terracota; unos pocos objetos de cobre decorados, fundamentalmente mazas; y, como dijimos, un osario de arcilla.

En la tabla expuesta a continuación (**Tabla 4.11**) se advierte ya la singularidad de la iconografía de la región, que si bien replica algunos elementos disponibles en otras zonas, presenta ejemplares únicos, como el caso de la cabeza antropomorfa de basalto y la estatuilla de hueso en forma de violín con rostro y puntos en su cuerpo. Asimismo, salvo una pequeña figurina zoomorfa de terracota hallada en Abu Matar (Perrot 1955: 171), cabe señalar la práctica ausencia de motivos enastados, tan caros a los objetos de Nahal Mishmar, y cuya presencia se constataba tanto en Ein Gedi como en Gilat. Esta ausencia llama aún más la atención si consideramos la hipótesis de Y. Goren (2008: 393) según la cual los cuernos eran el emblema identitario de los metalurgistas pero

---

<sup>59</sup> Véase el apartado 3.f del capítulo tercero.

que, al fin y al cabo, resultan estar casi ausente en los únicos sitios donde se verifica la existencia de metalurgia local. En contraposición, los motivos iconográficos locales destacan la imagen del cuerpo humano, tanto en forma esquemática y figurativa.

Material	Objeto	Sitio	Comentario	Contexto	Referencia
Marfil	Estatuilla femenina	Abu Matar	Embarazada		
		Bir es-Safadi	Parada sobre una varilla	Silo	Perrot 1959: 11, Fig. 1
		Beersheba (procedencia desconocida)			Misch-Brandl 2014: Fig. 4.17
		Beersheba (procedencia desconocida)	Cabeza grande		Shalem 2014a: Fig. 3.11
	Busto femenino	Abu Matar	Pieza con senos y cabeza	Junto a una figurina zoomorfa	Perrot 1955: 173, Pl. 22A
	Cabeza femenina ¿?	Bir es-Safadi	Cabeza con peinado y rostro con boca	Pozo en sala subterránea, junto a otra estatuilla, piezas de marfil y vasijas de basalto	Perrot 1959: 9, Pl. III
	Estatuilla masculina	Bir es-Safadi	Con hoyos en el rostro para barba	Pozo en sala subterránea, junto a otro objeto de marfil.	Perrot 1959: 8-9, Pl. II
		Bir es-Safadi		Pozo en sala subterránea, junto a una cabeza de marfil, piezas de marfil y vasijas de basalto	Perrot 1964: Pl. LI
	Cabeza masculina	Bir es-Safadi	Fragmento de una estatuilla	Pozo en sala subterránea	Perrot 1959: 10, Pl. III
	Figurina zoomorfa	Abu Matar	Ave	Junto un busto femenino	Perrot 1955: 171
		Bir es-Safadi	Cabeza de hipopótamo		Perrot 1959: 12, Fig. 2
	Hoz	Bir es-Safadi	Completa, sin decorar	Pozo en sala subterránea, junto a estatuillas de marfil, otra pieza de marfil y vasijas de basalto	Misch-Brandl 2014: Fig. 4.16
	Hoz/Plaqueta decorada	Bir es-Safadi	Con líneas puntuadas en zig-zag	Asentamiento	Perrot 1959: Fig. 5
Hoz/Plaqueta decorada	Bir es-Safadi	Con líneas puntuadas y ¿ diseño zoomorfo?	Asentamiento	Perrot 1959: Fig. 5	
Hoz/Plaqueta decorada	Bir es-Safadi	Con líneas puntuadas y diseños circulares	Pozo en sala subterránea, junto a	Misch-Brandl 2014: Fig. 4.16	

				estatuillas de marfil, otra pieza de marfil y vasijas de basalto.	
	Cuchilla	Shiqmim	Con líneas puntuadas	Área doméstica con objetos de cobre y de conchas.	Levy 1987: Fig. 15.18.4; Levy & Holl 1987: Table 15.6
	Pendientes campaniformes	Bir es-Safadi	Con líneas puntuadas en diseño serpentiforme		Perrot 1959: Fig. 3-4
	Discos	Bir es-Safadi	Con círculos de líneas puntuadas		Perrot 1959: Fig. 8
	Objeto con aberturas	Bir es-Safadi	Fragmento	Sala subterránea, junto a figurina masculina.	Perrot 1959: Fig. 7
Basalto	Cabeza antropomorfa	Shiqmim	Ojos y nariz prominente	Nivel de relleno, sin edificios completos recuperables, y varias vasijas cerámicas.	Levy & Golden 1996: 155, 188
Hueso	Figurina “en forma de violín”	Shiqmim	Con cabeza con ojos y nariz, y cuerpo cubierto con puntos	Cerca de sala con posibles funciones rituales.	Levy & Golden 1996
Cerámica	Figurina “en forma de violín”	Shiqmim	Sin cabeza, con senos		Levy 1987: Fig. 6.12.4
	Osario	Shiqmim	Rectangular, “domiforme”	Cementerio 1, tumba de círculo nº 6	
Terracota	Figurina zoomorfa	Abu Matar	Animal enastado		Perrot 1955: 171
	Figurina zoomorfa	Abu Matar			Perrot 1955: 171
Cobre	Anillos	Abu Matar		Asentamiento	Perrot 1955: 172
	Cabezas de maza	Abu Matar y Shiqmim		Asentamiento	Gošić 2015: Appendix; Perrot 1955: 172
	Mazas/ “Estandartes”/ “Cetros”	Abu Matar, Bir es-Safadi y Shiqmim		Asentamiento y alijos	Gošić 2015: Appendix; Perrot 1955: 172.
	Cuenta	Shiqmim		Asentamiento	Gošić 2015: Appendix.

**Tabla 4.11** Objetos iconográficos de los sitios de Nahal Beersheba (basado en Gošić 2015: Appendix; Levy 1987: Figs. 6.12.4, 15.18.4; Levy & Golden 1996; Levy & Holl 1987: Table 15.6; Perrot 1955, 1959, 1964; Misch-Brandl 2014; Shalem 2014a).

Comenzando por las estatuillas de marfil, podemos decir que las mismas son de estilo figurativo, y que representan tanto mujeres como varones. En las primeras contamos con detalles de senos, vulvas, así como también vientres hinchados, muy

seguramente signo de embarazo (**Fig. 4.39.c**). Las masculinas, por su parte, poseen pequeños hoyos en la parte inferior de sus rostros, que pudieron haber servido para colocarle bello. Como mencionamos con anterioridad, imágenes de barbas, aunque pintadas, conocemos de la cueva de Peqi'in (**Fig. 4.9.e**), donde además se encontró una cabeza de marfil semejante a los de Beersheba. Otro rasgo de estas figurinas es una protuberancia vertical ubicada debajo de la pelvis, posiblemente un estuche fálico (**Fig. 4.39.b**).

Algunos rasgos en común entre las estatuillas femeninas y masculinas son la presencia del par de ojos, así como también una nariz prominente. El motivo de la boca, si bien en algunos se representa, en otros se ignora, como es común en la iconografía del período. Otra semejanza es la presencia, sobre la cabeza, de un espacio cóncavo (**Fig. 4.39.b**) posiblemente dedicado a depositar ofrendas, lo que nos recuerda, no sólo a las vasijas cerámicas de Gilat, sino sobre todo a los pilares de basalto del Golán.

Hemos mencionado que el material, en el caso del marfil de elefante, pudo haber sido traído desde el valle del Nilo, el cual, cabe recordar, también debió proceder de aún más al sur, quizás de Nubia. Se trataba, sin dudas, de un material exótico, de difícil acceso, y que quizás proveía de prestigio a aquel que lo poseía. Es claro, por lo tanto, que no debió ser empleado para elaborar juguetes, ni tampoco piezas destinadas a su destrucción, como los vehículos de magia. De hecho, no se observan quiebres adrede en estas figuras.

La postura de las estatuillas es estática. Los cuerpos son esbeltos, con sus brazos pegados al cuerpo y las manos reposando sobre el vientre. Seguramente debieron estar paradas, pero debido a la pequeñez de sus pies quizás estaban sostenidas con ayuda de otro implemento. Es muy posible, por lo tanto, que hubieran requerido un trato delicado. Quizás su finalidad era ser contempladas antes que manipuladas.

Los contextos donde fueron halladas no son del todo claros, pues consisten en su mayoría en depósitos o directamente sobre el suelo. Parece ser, como en el caso de las figurinas en forma de violín de Gilat, que se encuentran en contextos post-funcionales. Sin embargo, hay algunos casos singulares que nos brindan cierta información. Por ejemplo, en un *locus* en Bir es-Safadi, ubicado al interior de una estructura subterránea con posible función residencial, se halló un pozo que contenía una figurina masculina, la cabeza de una posible figurina femenina, una hoz de marfil sin decoración, una plaqueta de marfil decorada con puntos, líneas horizontales y motivos circulares, y dos vasijas de basalto (**Fig. 3.15**) (Perrot 1956). Cabe mencionar que el basalto, como el

marfil, no era originario de la zona, sino que debió ser traído, como mínimo, desde Transjordania. Asimismo, llama la atención el hallazgo de una hoz de marfil, pues como mencionamos con anterioridad, no hay muchas hoces de pedernal en la región. De hecho, la pieza parece no haber estado destinada a la práctica agrícola, pues no muestra marcas de uso. En conjunto, este tipo de hallazgo ha llevado a los investigadores a suponer que estas figurinas se vinculaban a alguna práctica mágico-ritual (Elliott 1977; Epstein 1978, 1982).

La combinación de objetos elaborados con materiales exógenos, y las consideraciones esbozadas con anterioridad respecto de la morfología y el cuidado de las estatuillas de marfil, nos llevan a pensar que pudieron haber sido imágenes de culto. Para J. Perrot (1959: 19), sin embargo, la postura de sus cuerpos, sumado a su desnudez, son indicios de que se trataría de la representación de fieles adorantes antes que de ídolos. Analizaremos ambas posibilidades con mayor detalle en el próximo capítulo<sup>60</sup>.

Ahora bien, entre las figurinas de marfil contamos también con ejemplares zoomorfos, un pájaro, quizás un pelícano (**Fig. 4.39.f**), y una cabeza de hipopótamo (**Fig. 4.39.g**). A estas figurinas se suman otras piezas de marfil, como hoces, plaquetas y discos. Estos últimos suelen estar decorados con líneas puntuadas en forma de círculos, o con diseños serpentinos (**Fig. 4.39.h**).

Es difícil deducir las funciones de estas últimas piezas, no sólo debido a su morfología, sino también porque, de la misma manera que las figurinas, fueron halladas en contextos post-funcionales. Sin embargo, cabe destacar su recurrente asociación con otros objetos exóticos, como pendientes y cuentas de concha, así como también con artefactos de metal (Levy & Holl 1987: 403).

Otra singularidad de la iconografía de Beersheba es la presencia de una cabeza antropomorfa de basalto, con una nariz prominente y un par de ojos, hallada en el sitio de Shiqmim (**Fig. 4.39.d**) (Levy & Alon 1985b: Fig. 4.1). No se conoce otra pieza semejante en todo el Calcolítico, pues, recordemos, este material era preferido para hacer pilares o cuencos de pie. Es difícil reconstruir su contexto, pues fue hallada en un área donde no se ha podido identificar ningún edificio completo. Sin embargo, su asociación con trece vasijas, incluidos cuencos de pie aventanado, ha llevado a los investigadores a suponer que debió formar parte de alguna actividad ritual (Seaton 2008: 94).

---

<sup>60</sup> Véase el apartado 5.b.1.2 del capítulo quinto.

Otras imágenes que destacan son las figurinas en forma de violín. Si bien contamos con una cantidad mucho menor en relación a Gilat, pues sólo disponemos de dos ejemplares, ambas sobresalen por su singularidad. Una es de cerámica, posee senos, pero su cabeza se perdió. La otra, completa, posee un rostro con ojos y nariz, que recuerda tanto a las figurinas de marfil como a la cabeza de basalto (Levy & Golden 1996). Se trata de una pieza en hueso, posiblemente de vaca, cuyo cuerpo está decorado con líneas puntuadas (**Fig. 4.39.e**). Según Levy y Golden (1996), es posible que estas marcas hubieran servido como dispositivos mnemotécnicos, esto es, como un medio extrasomático para estimular la memoria, a la manera de objetos como los *kipus* incaicos o las tablas *luba* de las poblaciones del África central. Es más, esta posibilidad la aplican también a las perforaciones de los objetos de marfil, como las plaquetas y discos ya mencionados. Esta interesante hipótesis será discutida con mayor detalle en el próximo capítulo<sup>61</sup>.

En lo que respecta a los objetos de cobre, contamos con pocas piezas, las cuales sólo poseen decoraciones abstractas y/o geométricas (Gošić 2015: Appendix). Luego de las herramientas, la mayoría consiste en cabezas de maza, sin dudas el objeto más reproducido en cobre durante todo el Calcolítico. En relación a esto último, debemos señalar que también contamos con ejemplares en hematites y piedras duras. Por último, se suman algunos anillos, unas pocas mazas y “cetros”/”estandartes”, y una cuenta de collar. La ubicación de estos objetos de cobre también parece ser post-funcional.

En resumen, el repertorio iconográfico de la zona de Beersheba, así como los objetos de marfil y de cobre, parecen haber sido empleados por diferentes personas, en distintos contextos, y quizás con diversos fines. Al respecto, el acceso a materiales de procedencia foránea nos indica que algunos sectores debieron contar con la posibilidad de proveerse de los mismos, por lo que es probable hubieran servido como bienes de prestigio. En este sentido, los posibles ídolos o representaciones de orantes en marfil pudieron ser propiedad de determinadas familias, las cuales denotaban con ello su prestigio. Estas familias pudieron disponer de estos objetos a su discreción, y depositarlos donde desearan, sin depender para ello de un lugar o institución comunitaria, como un santuario o cementerio.

Emerge entonces, en conclusión, un escenario más descentralizado con respecto al de Gilat, donde la mayor parte de la iconografía se concentraba en un determinado

---

<sup>61</sup> Véanse los apartados 5.b.1.1 y 5.g del capítulo quinto.



lugar –la Sala A– y más parecido al de Tuleilat Ghassul, donde la evidencia se distribuía de manera equilibrada en diferentes partes del sitio. Sin embargo, a diferencia de este último, las imágenes más importantes eran tridimensionales, como por ejemplo estatuillas, por lo que, a diferencia de las pinturas murales, podían ser transportadas de un lugar a otro.

Asimismo, destaca que la evidencia se encontrara por igual tanto en contextos domésticos como funerarios y/o de culto. Al parecer, no habría habido una escisión clara entre el espacio de los vivos y de los muertos, como era el caso en la Alta Galilea, la costa mediterránea y el piedemonte contiguo. Tampoco los lugares de culto estarían claramente delimitados. Debido a estas razones, resulta difícil escoger un tipo de iconografía que pudiera haber desempeñado el rol de símbolo dominante.

De todas maneras, destaca el rol ocupado por los objetos de marfil, sobre todo por las estatuillas figurativas, que exceden en número y variedad al de otras regiones. También, emerge con claridad una asociación entre los objetos geométricos y abstractos de marfil y los de cobre, cuya presencia también coinciden en otros sitios como Nahal Mishmar, Giv'at Ha-Oranim y Peqi'in. Puede ser que en Beersheba esta asociación haya adquirido una posición dominante, estando los símbolos conformados, no por un tipo específico de iconografía, sino por la relación entre dos objetos, ambos elaborados con materiales exóticos y de estilo sobre todo esquemático.

#### **4. d. La cultura Timnita**

##### *4. d. 1. Los sitios del centro y sur del Négev*

Al sur del valle de Beersheba la cantidad de sitios se reduce de manera dramática. Se trata, sobre todo, de pequeños asentamientos, aislados unos de los otros. Un ejemplo lo constituyen las estructuras halladas en Nahal Sekher, las cuales consisten en hogares de 1 m de diámetro y 30 cm de profundidad, excavados directamente en el suelo arenoso, a veces rodeados de piedra, con tiestos y artefactos líticos. Según I. Gilead e Y. Goren (1986), es probable que se tratase de asentamientos estacionales de pequeños grupos de pastores. En lo que respecta a la cultura material, aún poseen semejanzas con los sitios de la cultura Ghassuliense, como indica la presencia de fragmentos de cornetas (Gilead & Goren 1986: 86).

Más hacia el sur, ya en la zona del centro y sur del Néguev, entramos en la órbita de la cultura Timnita. Como explicamos en capítulos anteriores<sup>62</sup>, este complejo tiene sus orígenes durante el período Neolítico Tardío, en torno a mediados del VI° milenio a.C., y continúa hasta bien entrada la subsiguiente Edad del Bronce Antiguo. Esto genera serias dificultades para la datación de estructuras y artefactos, pues no tenemos seguridad si eran contemporáneos de la cultura Ghassuliense.

La continuidad del complejo Timnita es un indicio que los cambios ocurridos al norte del Néguev afectaron poco a nada a las formas de vida de las poblaciones que habitaban en esta región. De hecho, lo que destaca de esta zona es el bajo número de evidencia iconográfica. De esta manera, mientras que la multiplicación de imágenes en las demás regiones del Levante meridional parece correlacionarse con los procesos de cambios socio-económicos sucedidos entre el Neolítico Tardío y el Calcolítico, la escasa presencia de imágenes en el centro y sur del Néguev sería reflejo de la permanencia de las condiciones materiales entre un período y otro.

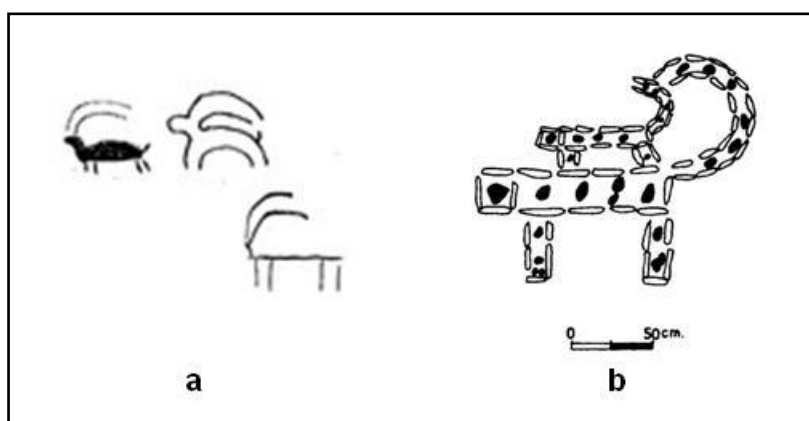
El clima en esta zona es de extrema aridez, pues nos ubicamos ya por debajo de los 200-100 mm anuales, y a medida que nos dirigimos al sur, la disponibilidad de agua se reduce aun más. Por esta razón, la presencia de grupos humanos era bastante reducida, consistiendo en pequeñas familias de nómades (Rosen 2011: 71). Sin embargo, es posible suponer que desempeñaron algún rol en la producción metalúrgica, por ejemplo extrayendo el mineral de cobre de la región de Feinan e intercambiándolo con las poblaciones del valle de Beersheba (Anfinset 2010; Gates 1992; Gilead 1992).

En lo que respecta a la iconografía, se conocen pinturas y grabados en las rocas del Néguev central, aunque muy difíciles de datar. Entre los mismos destaca la imagen del íbice macho, reproducido de manera esquemática, reducido a unas pocas líneas que dibujaban su silueta y sus cuernos (**Fig. 4.40.a**). Según D. Eisenberg-Degen y S. Rosen (2013: 245-246), es posible que este motivo hubiera tenido su origen en el período Calcolítico o a comienzos de la Edad del Bronce Antiguo. Recordemos que las representaciones de íbices son comunes de hallar en los objetos de cobre de Nahal Mishmar, así como también en osarios de Horvat Qarqar South, por lo que es probable que las pinturas y grabados rupestres del Néguev fueran contemporáneas de la cultura Ghassuliense.

---

<sup>62</sup> Véanse los apartados 1.e y 2.d de los capítulos primero y segundo respectivamente.

Otro objeto relevante son las piedras erguidas o *maššēbôt*, los cuales también son comunes de hallar en los sitios del Sinaí (Avner 1984). Asimismo, como en señalamos en apartados anteriores, también destaca su presencia en cementerios, como Palmahim North, Kissufim Road y Mezađ Aluf. Estas piedras se encuentran solas, de manera aislada, o bien agrupadas en líneas curvas o rectas. En algunos casos, incluso, aparecen dispuestas con su altura graduada. Las hay de diferente tamaño, con ejemplares que llegan al 1,5 m de alto. No están decoradas con ningún motivo decorativo. En torno de estas piedras aparecen otros objetos y estructuras, como raspadores, brazaletes y pendientes de concha, piedras de molienda, pendientes de cobre, tablas de ofrendas, altares y plataformas. El conjunto de esta evidencia ha llevado a los investigadores a pensar que se trataba de instalaciones de culto, constituyendo el *maššēbāh* el símbolo central en torno del cual se realizaban las prácticas rituales (Avner 1984: 115-119).



**Fig. 4.40** Iconografía de los sitios del centro y sur del Néguev: a) Pinturas rupestres de íbices (adaptado de Eisenberg-Degen & Rosen 2013: Fig. 9); b) Dibujos zoomorfos hechos con hileras de piedras (adaptado de Avner 1984: Fig. 5).

Particular interés revisten ciertas estructuras al aire libre, delimitadas por líneas de piedras, muchas con diseño rectangular, pero otras de forma animal. Entre estas últimas predominan los animales cuadrúpedos sin cuernos, quizás leopardos (**Fig. 4.40.b**). Algunos de los *maššēbôt* aparecen asociados a estas estructuras. No obstante, es difícil determinar si corresponden al período Calcolítico o si son posteriores (Avner 1984: 122).

En suma, a diferencia de las culturas Ghassuliense y Golanita, donde abundaban los motivos iconográficos, en el caso del centro y sur del Néguev, salvo las representaciones de íbices, parecen haber predominado los objetos anicónicos.

#### *4. d. 2. Los sitios de Aqaba*

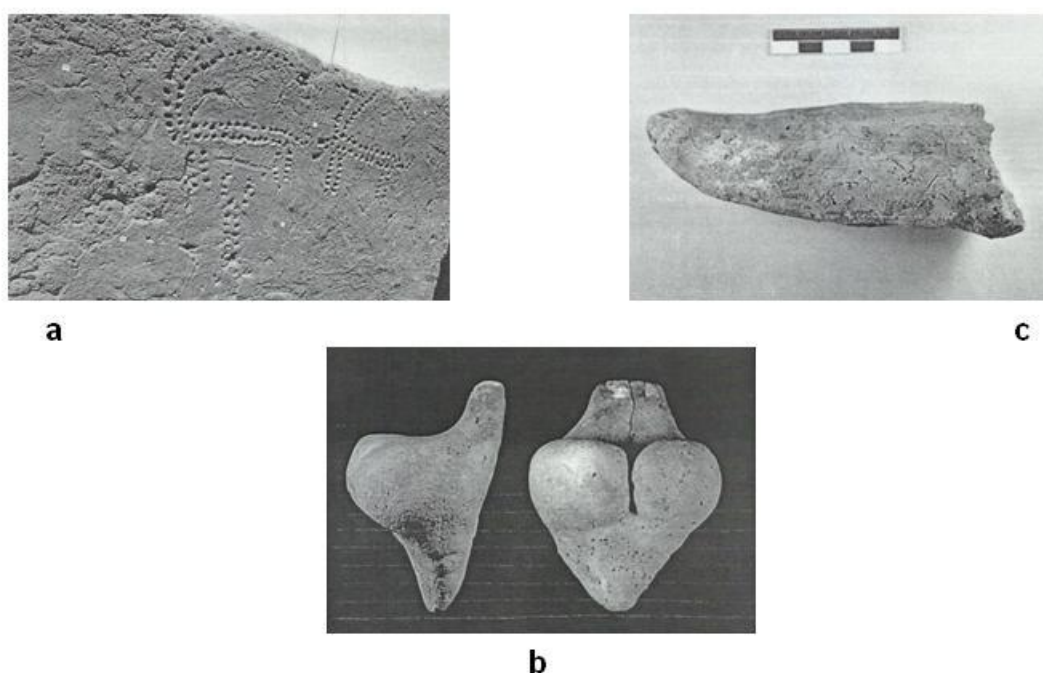
Al sur del Néguev, en la periferia de la moderna ciudad de Aqaba, contamos con el hallazgo de dos sitios: Tall Hujayrat al-Ghuzlan y Tall al-Magass (Klimscha 2011, 2013). Esta zona está siendo investigada, desde el año 1998, por el Instituto de Arqueología Alemana y la Universidad de Jordania. Desde el año 2002, en adelante, el trabajo pasó a concentrarse sólo en Tall Hujayrat al-Ghuzlan y sus alrededores (Klimscha 2011: 181-182; 2013: 38).

Según la afinidad cultural, estos sitios podrían estar ligados también a la llamada cultura Timnita. Con base en las dataciones de  $C^{14}$  es posible que se ubicaran entre la fase final del Calcolítico y los comienzos de la Edad del Bronce, por lo que no serían del todo contemporáneos de los sitios de las culturas Ghassuliense y Golanita. Aún así, nos ofrecen valiosos indicios sobre la posible transición entre un período y otro.

El sitio de Tall Hujayrat al-Ghuzlan consiste en un asentamiento fortificado densamente ocupado, dedicado de manera primordial a la producción metalúrgica. De hecho, es posible reconstruir, a partir de los restos arqueológicos, todos los pasos de la cadena de operaciones. Los minerales de cobre se extraían de las minas de Timna y luego se reducían en el sitio. Las siguientes tareas, de fusión y de moldeado, se realizaban en diferentes partes del asentamiento, por lo que podemos inferir que distintos integrantes de esta comunidad se encontraban involucrados en dichas tareas, no estando concentradas por ningún grupo en particular. Cabe señalar que todo el material era de cobre puro y que sólo se utilizaba la técnica de molde abierto, por lo que no hay evidencias de producción ni de cobre arsenical ni de la técnica de la cera perdida.

El total de la producción metalúrgica se dedicaba a la elaboración de herramientas y de lingotes. La única excepción es una cabeza de maza piriforme, semejante a las de Nahal Mishmar, pero en este caso sólo de cobre puro, elaborada por molde abierto, y sin un núcleo de arcilla. De manera interesante, en un sitio ubicado en el delta del Nilo –Ma'adi– se han encontrado lingotes semejantes a los de Tall Hujayrat al-Ghuzlan, por lo que es probable los mismos hayan sido importados desde el Golfo de Aqaba (Klimscha 2011: 199). La ubicación de este sitio, en una región extremadamente árida, parece haber respondido a las relaciones de intercambio de larga distancia. En torno al asentamiento se constata la construcción de canales de riego artificiales, los cuales seguramente se empleaban para producir bienes agrícolas dedicados a la subsistencia de los habitantes (Klimscha 2013: 52, Fig. 35).

Las características antedichas diferencian de manera amplia este sitio con los de Beersheba, los cuales no estaban fortificados, utilizaban minerales procedentes de Feinan, y producían una variedad más amplia de objetos, los cuales no estaban destinados al intercambio de larga distancia con Egipto u otras regiones del Próximo Oriente. F. Klimscha (2013: 46, 57-58) aduce que estas diferencias responden a un cambio en el modo de producción, lo que es correlativo con las transformaciones sugeridas por I. Milevski (2011: 177-197) respecto de la domesticación de bestias de carga y la extensión de las prácticas de intercambio.



**Fig. 4.41** Iconografía del sitio de Tall Hujayrat al-Ghuzlan: a) Imágenes zoomorfas grabadas en las paredes (adaptado de Klimscha 2013: Fig. 10); b) Estatuilla antropomorfa esteatopigia de terracota (adaptado de Klimscha 2013: Fig. 20); c) Cuerno de terracota (adaptado de Klimscha 2013: Fig. 11).

Desde nuestro punto de vista, el aspecto a destacar es que los artesanos del metal ya no se dedicaba a elaborar objetos tales como mazas o cilindros decorados, lo que seguramente implicó un cambio en el significado de la producción metalúrgica y, por tanto, en la posición de los metalurgistas. Queremos decir con esto que, si antes era posible suponer que esta actividad poseía un carácter ritual, no hay ningún indicio material que nos permita inferir la misma situación en Tall Hujayrat al-Ghuzlan. Al contrario, parece ser que la producción estaba ya despojada de sus aspectos mágico-rituales, dedicada por completo al intercambio.

Sin embargo, hay otras imágenes en el sitio que nos resultan de sumo interés. Por un lado, contamos con iconografía grabada sobre paredes, en especial en la parte occidental del asentamiento (Schmidt 2009). Estas decoraciones consisten, en imágenes de íbices, aunque también es posible que hubiera representaciones de cabras y de gacelas (**Fig. 4.41.a**). Asimismo, contamos con impresiones de manos y de pies. Esta costumbre guarda semejanzas con las del sitio de Tuleilat Ghassul, pues si bien en este último caso se trata de pinturas, también aparecían imágenes de animales enastados e impresiones de manos.

En el caso de las estatuillas contamos con dos ejemplares en terracota. La primera es una figurina antropomorfa femenina esteatopigia (**Fig. 4.41.b**), la cual no posee ningún paralelo con la iconografía Ghassuliense y Golanita (Klimscha 2011: Fig. 20). Su singularidad ha llevado a los investigadores a proponer que pudo ser traída desde Anatolia, Mesopotamia o Egipto (Klimscha 2011: 196-197). La otra se trata de un cuerno, muy posiblemente un fragmento de una estatua zoomorfa de tamaño natural (**Fig. 4.41.c**), de la cual tampoco se disponen paralelos en el Levante meridional contemporáneo (Klimscha 2011: Fig. 11). Sin dudas, estamos ante expresiones iconográficas singulares que escapan ya a los motivos característicos del período Calcolítico.

A modo de conclusión, es posible que los edificios de Tall Hujayrat al-Ghuzlan hubieran guardado un valor simbólico central para los habitantes del lugar. De hecho, sabemos que el sitio sufrió los embates de dos terremotos, como mínimo, pero las poblaciones, en lugar de derribar y construir nuevas estructuras, unieron las partes separadas de las mismas, reacomodándose a los nuevos desniveles (Klimscha 2013: 39). Puede ser que, como en Tuleilat Ghassul, las paredes de las casas hubiesen poseído un valor sagrado. Esta función parecería confirmarse, no sólo por la impresión y el grabado de imágenes, sino también por la presencia de posibles depósitos de fundación, es decir, depósitos de objetos debajo de paredes o pisos para dar suerte y proteger a la construcción, como el caso de un tesoro de cuentas hallado en una de los edificios de la parte occidental del sitio (Klimscha 2011: 191, Fig. 12). Sin embargo, nos gustaría señalar que este tesoro, a diferencia de los de la cultura Ghassuliense, ya no está compuesto ni por bienes de metal ni de marfil, ni tampoco por objetos iconográficos. Las imágenes, por lo tanto, parece que ya habían perdido su posición central en la vida de las comunidades del Levante meridional.

#### 4. e. Discusión: contextos y usos de las representaciones iconográficas

El extenso análisis desarrollado en las páginas anteriores nos permite aseverar que las imágenes del período Calcolítico en el Levante meridional eran empleadas en distintos contextos y con diversas finalidades. En la tabla que exponemos a continuación (**Tabla 4.12**) resumimos los posibles usos que habrían tenido, tanto desde nuestro punto de vista como también de los demás autores mencionados a lo largo de este capítulo. Obsérvese que en varios casos es plausible que los mismos tipos de objetos –por ejemplo, figurinas en forma de violín o vasijas antropomorfas y zoomorfas– hayan tenido usos distintos, dependiendo de los contextos donde fueron hallados.

Objetos	Usos						
	Imágenes de culto	Objetos rituales	Figuras de iniciación	Vehículos de magia	Ofrendas votivas	Bienes funerarios	Receptáculos
Estatuillas antropomorfas de terracota				x			
Estatuillas zoomorfas de terracota				x		x	
Estatuillas zoomorfas de piedra							
Figurinas en forma de violín					x	x	
Estatuillas de marfil	x	x			x		
Vasijas antropomorfas y zoomorfas	x	x	x	x			x
Pilares de basalto	x		x				
Osarios de arcilla	x						x
Pinturas murales	x		x	x			
Objetos de cobre decorados		x			x	x	
Objetos de marfil decorados					x		
Cuentas y pendientes decorados						x	
	Usos						
Objetos	Bienes de prestigio	Emblemas	Juguetes	Amuletos	Armas	Dispositivos mnemotécnicos	
Estatuillas antropomorfas de terracota							
Estatuillas			x				

zoomorfas de terracota						
Estatuillas zoomorfas de piedra				x		
Figurinas en forma de violín	x			x		x
Estatuillas de marfil	x					
Vasijas antropomorfas y zoomorfas						
Pilares de basalto						
Osarios de arcilla						
Pinturas murales						
Objetos de cobre decorados	x	x			x	
Objetos de marfil decorados	x					x
Cuentas y pendientes decorados	x			x		

**Tabla 4.12** Posibles usos de los distintos objetos iconográficos del período Calcolítico en el Levante meridional

Algunos objetos pudieron haber sido imágenes de culto, esto es, la representación de deidades, de ancestros o de conceptos vinculados con lo sagrado. Esta posibilidad la planteamos en el caso de los pilares de basalto, las vasijas antropomorfas y zoomorfas, algunos osarios de arcilla decorados –en especial los más grandes–, las estatuillas de marfil y quizás algunas pinturas murales. Del mismo modo, es posible que algunos hayan desempeñado algún rol en prácticas rituales, como por ejemplo los objetos de cobre decorados –en especial las mazas, los “cetros”/ “estandartes” y los cilindros–, así como también las vasijas antropomorfas y zoomorfas halladas en los sitios de Tuleilat Ghassul, Ein Gedi y Gilat, estas últimas quizás destinadas a las libaciones.

En otros casos, en cambio, hemos atribuido a ciertas imágenes un uso como figuras de iniciación, las cuales, claro está, también debieron haber sido empleadas en prácticas rituales. Entre las mismas incluimos, por ejemplo, algunas pinturas murales de Tuleilat Ghassul y las figurinas huecas de Gilat. Sobre los posibles vehículos de magia, propusimos que varias figurinas antropomorfas y zoomorfas de terracota pudieron haber cumplido esta función, las cuales se hallan dispersas en diferentes partes de los asentamientos y en contextos aparentemente post-funcionales. De la misma manera, es



probable que algunas piezas hayan sido destruidas de manera deliberada, quizás con fines apotropaicos, como por ejemplo la figurina antropomorfa de Quleh. Si bien en estos casos dichos objetos habrían formado parte de un ritual, también es cierto que este tipo de actividades pudieron haber sido realizadas en contextos menos formales e involucrado sólo unas pocas personas.

En línea con lo anterior, hemos dicho que algunos objetos habrían sido enterrados como ofrendas votivas, como el caso de algunas figurinas en forma de violín, estatuillas de marfil u objetos de cobre. Es factible suponer, asimismo, que otras piezas hayan formado parte de un ajuar funerario, como por ejemplo los pendientes, las figurinas de marfil y las de terracota, lo mismo que las cabezas de maza de cobre, de hematites o de piedra. Estos objetos habrían sido propiedad de los difuntos, o bien elaborados de manera especial para ser depositados en la ceremonia del enterramiento secundario.

Dicho esto, no descartamos que en determinadas ocasiones algunas imágenes hubieran servido como bienes de prestigio, como se deduce a partir del material con el que fueron elaboradas, por ejemplo cobre –en especial cobre arsenical–, marfil, o determinadas piedras exóticas, como la peridotita. Por otro lado, algunas pudieron haber sido emblemas, esto es, signos identitarios de un colectivo social, como pudo ser el caso de los objetos de metal para las poblaciones del desierto de Judea y la cuenca del Mar Muerto.

Completan este escenario algunas imágenes que parece eran juguetes, como algunas figurinas zoomorfas de terracota; otras que pudieron haber servido como armas, quizás algunos objetos de cobre; y, por último, posibles dispositivos mnemotécnicos, como el caso de la estatuilla antropomorfa de hueso de Shiqmim, y los objetos de marfil con líneas puntuadas de Beersheba y de Nahal Mishmar.

En resumen, si bien varias imágenes parecen haber desempeñado algún rol en actividades rituales, ya fuera como imágenes de culto, figuras de iniciación o vehículos de magia, también es cierto que otras habrían tenido un uso profano.

Ahora bien, pero sobre este trasfondo de imágenes variadas con fines diversos, destacan algunos objetos que, debido a su cantidad, calidad y ubicación, parecen haber desempeñado una función simbólica central en sus respectivas comunidades. Por ejemplo, en el caso de los pilares de basalto, hemos sostenido que su posición en las casas de los sitios más grandes del Golán pudo haberse debido a que eran los focos centrales en torno de los cuales se reunían los parientes de una misma familia.

En lo que respecta a los osarios, dijimos que su ubicación en algunas cuevas, como por ejemplo en Horvat Castra y Ma'abarot, parecía constituir un punto de referencia a partir del cual se organizaban el resto de los enterramientos. También consideramos la presencia de osarios en miniatura, tanto en cuevas –por ejemplo Azor–, como en sitios de habitación –por ejemplo Giv'at Ha-Oranim. A nuestro modo de ver, el osario habría sido un símbolo central para las poblaciones que acostumbraban a enterrar a sus difuntos en ellos, de lo que se derivaría entonces el valor sagrado de estos objetos.

En el caso de las pinturas murales de Tuleilat Ghassul destacamos con especial relevancia la presencia de varias capas de pintura con diferentes imágenes, como en el caso de los frescos de “El Tigre” y “La Pintura Zig-Zag”. Al parecer, las paredes interiores de los edificios eran repintadas de manera regular, cubriendo viejos dibujos con nuevos, sin prestar demasiada atención a los anteriores, esto es, cubriéndolos sólo en parte, y otorgando así cierta independencia a cada motivo. En este sentido, el acto de pintar una pared pudo haber sido de carácter ritual, de lo que se deriva también la función religiosa de los pintores. Asimismo, consideramos la importancia de la superficie de las paredes, que en algunos casos tenían orificios para colocar objetos, como en “La Pintura Geométrica” y el fresco “La Procesión”. En pocas palabras, puede ser que las paredes y sus imágenes hayan sido también símbolos en torno de los cuales se efectuaban reuniones periódicas y se celebraban ceremonias. Algo semejante pudo haber ocurrido en otros sitios, como Abu Hamid y Ein Gedi, donde se conocen unos pocos fragmentos, así como también, de manera tardía, en Tall Hujayrat al-Ghuzlan, como muestran las impresiones de manos y pies en sus paredes.

Los objetos de cobre, si bien figuran en diferentes zonas, parecen haber poseído un valor simbólico altamente significativo para las poblaciones del desierto de Judea y la cuenca del Mar Muerto. Más allá de sus posibles usos como armas, herramientas, recipientes o bienes de prestigio, pudieron ser también el emblema que identificara a estos grupos. Pero, a diferencia de los pilares, los osarios y las pinturas, se trataba de objetos que habrían sido transportados por estas personas en sus movimientos territoriales. Si bien cabe la posibilidad que hayan sido empleados como parte de un repertorio ritual en el sitio de Ein Gedi –hipótesis que ha sido en puesta en por algunos investigadores (e.g. Gilead & Gošić 2014)– también pudieron desempeñar este fin en otros contextos menos formales.

En la región del norte del Néguev, las imágenes fueron halladas en diversos tipos de contextos, como tumbas, lugares de culto y espacios de vivienda. La variedad

de la evidencia dificulta escoger un objeto como símbolo dominante. No obstante, en el sitio de Gilat, la relativa concentración de la iconografía en un área –el supuesto complejo ritual– nos lleva a suponer el empleo frecuente de imágenes en las prácticas comunitarias. Dentro de las mismas, destacan por su cantidad las figurinas en forma de violín, elaboradas en su mayoría con materiales originarios de otras regiones. A esta situación se suma la presencia de otros bienes foráneos, como piedras de Anatolia –obsidiana y peridotita– y vasijas cerámicas, en especial las jarras torpedo. Las figurinas, de este modo, habrían formado parte de una red de interacciones mayor. No sabemos si fueron elaboradas de manera local o traídas ya terminadas desde otras localidades. Fuera como fuera, poseían la cualidad de ser fácilmente transportadas de un lugar a otro, como los objetos de cobre, lo que sugiere que la presencia de poblaciones con un relativo grado de movilidad.

Con respecto a la zona de Nahal Beersheba, sobresalen las figurinas de marfil y los objetos geométricos y/o abstractos del mismo material. Estos últimos suelen aparecer de manera asociada con los objetos de cobre, no sólo en estos sitios sino también en Nahal Mishmar, Giv'at Ha-Oranim y Peqi'in. Es posible que entre ambos tipos de materiales existiera una relación simbólica de complementariedad, resultado del hecho de que, a pesar de la diversidad de formas, ningún objeto de marfil es semejante a los de cobre. En el próximo capítulo profundizaremos en esta asociación y sus implicancias<sup>63</sup>. Por el momento, señalamos que estos dos artefactos también denotan conexiones y/o influencias con regiones alejadas cientos de kilómetros, como el valle del Nilo y Anatolia oriental o Transcaucasia.

En el centro y sur del Néguev no encontramos la misma cantidad de iconografía ni tampoco objetos de cobre o de marfil. Al contrario, los focos de las prácticas rituales parecen haber estado ocupados por objetos anicónicos, los *maššēbôt*. Piedras semejantes se han hallado en Gilat y algunas cuevas de enterramientos secundarios, en especial las ubicadas más al sur. En estos contextos, sin embargo, se insertan dentro de un complejo mayor que incluye figurinas, osarios y otros objetos iconográficos. Las pocas imágenes correspondientes al horizonte Timnita son íbices (o gacelas) y leopardos, aunque son difíciles de datar.

Por último, en el golfo de Aqaba, a pesar del importante desarrollo de la industria metalúrgica, no disponemos de imágenes que hayan desempeñado un rol

---

<sup>63</sup> Véase el apartado 5.g del capítulo quinto.

simbólico semejante a la de las culturas Ghassuliense y Golanita. Las prácticas rituales, en cambio, parecen haberse restringido a la erección de paredes y edificios, y a su mantenimiento.

Zonas	Objetos principales	Motivos	Estilos	Otros objetos
<b>Altos del Golán</b>	Pilares de basalto.	Nariz prominente. Par de ojos. Cuernos. Barba. Orejas.	Estilo esquemático.	Vasijas cerámicas con imágenes de cuernos, narices y ojos.
<b>Alta Galilea</b>	Osarios de arcilla.	Nariz prominente. Par de ojos. Boca. Senos. Barba. Orejas. Cuerpo de animal. Decoraciones abstractas.	Estilos figurativo y esquemático.	Cuencos de pie decorados. Figurinas en forma de violín. Estatuillas y objetos de marfil. Objetos de cobre.
<b>Costa del mediterráneo y piedemonte contiguo</b>	Osarios de arcilla.	Nariz prominente. Par de ojos. Cuernos. Cabezas de mamíferos enastados. Senos (pocos). Decoraciones abstractas.	Estilo esquemático.	Figurina masculina de terracota. Figurina de diente aviforme. Figurinas esquemáticas de terracota. Paletas. <i>Maššēbôt</i> . Objetos de marfil. Objetos de cobre.
<b>Valle del Jordán</b>	Pinturas murales.	Seres humanos vestidos y desnudos, con máscaras y objetos en su mano. Animales y seres fantásticos. Figuras geométricas y abstractas.	Estilos figurativo y esquemático.	Figurinas antropomorfas y zoomorfas de terracota. Vasijas antropomorfas y zoomorfas de cerámica. Figurinas en forma de violín. Pilares de basalto.
<b>Desierto de Judea y Cuenca del Mar Muerto</b>	Objetos de cobre.	Decoraciones abstractas. Cuernos. Cabezas de mamíferos enastados. Aves. Nariz prominente. Par de ojos. Boca.	Estilo esquemático.	Objetos de marfil. Vasija zoomorfa de cerámica. Figurinas zoomorfas de terracota.
<b>Norte del Négev: Nahal Grar-Besor</b>	Figurinas en forma de violín	Senos.	Estilo esquemático.	Vasijas antropomorfas y zoomorfas de cerámica. Figurinas zoomorfas de terracota. Pendiente zoomorfo de piedra. Paletas. <i>maššēbôt</i> . Cabezas de maza.
<b>Norte del Négev:</b>	Estatuillas	Nariz prominente.	Estilo figurativo.	Objetos de marfil.

<b>Nahal Beersheba</b>	antropomorfas y objetos de marfil ¿y objetos de cobre?	Par de ojos. Boca. Senos. Estuche fálico. Barba. Orejas.		Cabeza antropomorfa de basalto. Figurinas en forma de violín. Figurinas zoomorfas de terracota. Objetos de cobre.
------------------------	--	---	--	--

**Tabla 4.13** Semejanzas y diferencias entre los objetos iconográficos de las culturas Ghassuliense y Golanita.

En resumen, en las diferentes zonas y asentamientos habrían predominado símbolos distintos: los pilares de basalto en los Altos del Golán, los osarios en la Alta Galilea, la costa mediterránea y el piedemonte contiguo, las pinturas murales en el sitio de Tuleilat Ghassul, los objetos de cobre en el desierto de Judea y la cuenca del Mar Muerto, las figurinas en forma de violín en el sitio de Gilat, y la posible asociación entre objetos de marfil y de cobre en los sitios de Nahal Beersheba. En la tabla que exponemos a continuación (**Tabla 4.13**) detallamos los objetos principales de cada zona, los motivos y estilos iconográficos que las caracterizan, y, en la última columna, las demás imágenes que los acompañaban.

De manera interesante, las imágenes simbólicas de cada zona han sido elaboradas con materiales exóticos y/o con formas de trabajo que denotaban un nivel mayor de especialización artesanal. Esto es particularmente cierto en el caso de los objetos de cobre, sobre todo los de la técnica de la cera perdida. Sobre las piezas de marfil, ya comentamos su procedencia o influencia nilótica tanto en el material como en la forma. Los frescos, restringidos a Tuleilat Ghassul y otros pocos sitios del valle meridional del Jordán y el desierto oriental de Judea, parecen haber sido elaboradas por un sector restringido de pintores. Las figurinas en forma de violín, si bien parecen haber implicado una menor destreza técnica, estaban hechas con piedras de diferentes localidades, algunas alejadas casi a cien kilómetros. Los osarios, por su parte, en particular los más grandes y mejor decorados, también muestran indicios de especialización artesanal, a diferencia de otras piezas de terracota más simples y peor cocidas. Las únicas imágenes que parecen escapar de esta caracterización son los pilares de los Altos del Golán, que estaban elaboradas con materiales disponibles de manera local, y por artesanos quizás menos especializados.

En general, entonces, y sobre todo en lo que respecta a la cultura Ghassuliense, el artesanado con un mayor nivel de especialización, o aquellos con acceso a materiales procedentes de otras regiones, dedicaron parte importante de su trabajo a elaborar las

imágenes en torno de las cuales parecen haberse articulado las prácticas rituales y cotidianas de las comunidades calcolíticas sud-levantinas.

Ahora bien, además de estas semejanzas en las formas de trabajo y la elección de los materiales empleados, verificamos también elementos en común en lo que se refiere a los motivos iconográficos. A pesar de que en sitios y zonas diferentes predominan unos objetos por encima de otros, muchos de ellos suelen incluir los siguientes rasgos: una nariz prominente, el par de ojos, dos senos, y cuernos o cabezas de animales enastados. En lo que respecta a las decoraciones, sobresale el diseño en forma de espina de pescado y las protuberancias. En el próximo capítulo profundizaremos en el análisis de cada uno de estos motivos<sup>64</sup>.

El elemento más común parece ser la nariz prominente. Figura en los pilares de basalto y las vasijas de cerámica de los Altos del Golán, en osarios, jarras de enterramiento y cuencos de pie de los cementerios de la Alta Galilea, la costa mediterránea y el piedemonte contiguo, en las figuras antropomorfas de las pinturas murales, en los objetos de cobre, en la estatuilla hueca femenina de Gilat, en las estatuillas de marfil, e incluso en una figurina en forma de violín con rostro de Shiqmim.

Este motivo suele considerarse como una nariz pues casi siempre va acompañado del par de ojos, sin embargo, en ocasiones se confunde con el pico de un pájaro. Al respecto, contamos con varias representaciones de aves, tanto en las pinturas murales de Tuleilat Ghassul, en los artefactos de cobre de Nahal Mishmar, así como también en algunas figurinas de terracota y de marfil.

Otro motivo en común son el par de ojos. Figuran en los mismos objetos que las narices prominentes, aunque en ocasiones puede aparecer sólo, como el caso de algunos pendientes. Sobre los rasgos del rostro, destaca la escasa presencia de la boca, pues sólo se reproduce en unas pocas representaciones figurativas de los osarios de Peqi'in, la figurina de Quleh y un objeto de cobre de Nahal Mishmar.

Con respecto a otras partes del cuerpo, contamos con un número importante de senos. Los mismos no sólo aparecen en las piezas figurativas femeninas sino también en las esquemáticas, en especial las figurinas en forma de violín. En el caso de los osarios, destaca su alta presencia en el sitio de Peqi'in, lo que contrasta con su escasa cantidad

---

<sup>64</sup> Véase el apartado 5.f del capítulo quinto.

en las demás cuevas de enterramiento de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo.

En relación a los motivos zoomorfos, una imagen muy entendida son los cuernos y las cabezas de animales enastados. Figuran en los pilares de basalto y las vasijas cerámicas de los Altos del Golán, en las pinturas murales de Tuleilat Ghassul, en los objetos de cobre, y en las figurinas huecas de cerámica. También destacan en los osarios y jarras de enterramiento, aunque están prácticamente ausentes en la cueva de Peqi'in. ¿Puede ser, acaso, que la ausencia de los cuernos en los osarios de la Alta Galilea se hubiera debido a que esto constituía un signo de diferenciación con respecto a sus vecinos del oriente y los del sudoeste? Al respecto cabe señalar que los sitios de Nahal Beersheba tampoco suelen poseer objetos con motivos enastados.

Si incluimos las decoraciones geométricas y/o abstractas, observamos que el diseño en forma de espina de pescado es quizás el más extendido. Figura en las vasijas cerámicas, tanto de la cultura Ghassuliense como Golanita, así como también en los objetos de cobre. Las protuberancias también aparecen en estos últimos objetos, lo mismo que en los osarios y jarras de enterramiento.

Como se desprende de lo antedicho, estos diversos motivos no eran exclusivos de una determinada zona, ni tampoco de una sola rama artesanal. Al contrario, tenían una difusión bastante amplia y eran aplicados tanto en las técnicas más especializadas, por ejemplo la pintura o la talla de marfil, así como también en la nueva industria del período: la metalurgia.

En capítulos previos hemos mencionado que la presencia extendida de imágenes u objetos en diferentes zonas podría hallar una explicación a través del concepto de *esfera de interacción*<sup>65</sup> (Asouti 2006; Caldwell 1964). N. Yoffee (1993) precisaba que en el contexto de la Prehistoria Tardía se habrían desarrollado diversas esferas de interacción, algunas de las cuales consistían de manera preferencial en la difusión de elementos culturales<sup>66</sup>. Los elementos que las componían conformaban así un código simbólico común gracias al cual se daba sustento a otras formas de vinculación, como por ejemplo el intercambio de bienes.

En el contexto del período Calcolítico en el Levante meridional hemos constatado un aumento en la interacción entre las distintas zonas, en especial en la circulación de los bienes más especializados, por ejemplo los artefactos de cobre, así

---

<sup>65</sup> Véanse los apartados 1.e y 2.b de los capítulos primero y segundo respectivamente.

<sup>66</sup> Véase el apartado 2.c del capítulo segundo.

como también en lo que refiere a los objetos de marfil<sup>67</sup>. De manera interesante, estas piezas coinciden con aquellas donde figuran algunos de los motivos comunes mencionados más arriba.

Es posible postular, por lo tanto, que las susodichas interacciones entre las distintas zonas del Levante meridional pudieron dar forma a un código simbólico compuesto por motivos iconográficos el cual, a la vez que se conformaba, daba mayor sustento e impulsaba, de manera dialéctica, tales vinculaciones. En otras palabras, este código, compuesto por motivos iconográficos, habría otorgado a las imágenes la capacidad de ser el medio a través del cual se materializaban las interacciones entre las distintas comunidades.

En definitiva, las imágenes pudieron haber desempeñado una doble función simbólica. Por un lado, eran los focos en torno de los cuales se articulaban las prácticas comunitarias y/o cotidianas al interior de las comunidades, y, por el otro, formaban parte de un código simbólico común gracias al cual las diversas zonas podían interactuar. En el capítulo siguiente procederemos a analizar el posible significado de esta iconografía, con el objeto de fundamentar mejor nuestra posición.

---

<sup>67</sup> Véase el apartado 3.c.3 del capítulo tercero.





## Capítulo 5

### Temas y significados de las representaciones iconográficas

#### 5. a. Introducción

La iconografía constituye, como explicamos en el primer capítulo, uno de los medios a través de los cuales se expresan las creencias de una sociedad determinada en un período dado<sup>1</sup>. Dijimos también que estas concepciones no son un mero reflejo mecánico de la estructura económico-social. Al contrario, como sostiene V. N. Volóshinov (2009: 28), “cada zona de la creatividad ideológica se encuentra orientada a su modo particular dentro de la realidad y la refracta a su modo”. En este sentido, las imágenes sólo representan algunos aspectos de la totalidad de la vida social, valorando unos en detrimento de otros.

Para explicar dicha selección, el filósofo soviético recurre al concepto físico de refracción, fenómeno en el cual una onda cambia de dirección al pasar de un medio a otro. Por lo tanto, a la pregunta sobre cuáles aspectos de la realidad refleja la iconografía, se suma también la cuestión sobre cómo los refleja. La distinción anterior evoca la famosa oposición, en la *Historia del Arte*, entre contenido y forma (Pinotti 2011: 87-125). Desde nuestro punto de vista, ambos aspectos son de central importancia para tratar de inferir los posibles significados que tenía la iconografía del Calcolítico en el Levante meridional.

Lo primero que hay que decir es que las expresiones iconográficas de este período no fueron creadas *ex nihilo*, pues si bien “los hombres hacen su propia historia, (...) no la hacen a su propio arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas (...) que existen y les han sido legadas por el pasado” (Marx 2005: 17). En nuestro caso, los artesanos del Calcolítico recurrieron a un amplio repertorio de temas y motivos disponibles de manera milenaria en la región. Sucede que, como vimos en el capítulo segundo, el Levante meridional participaba en esferas de interacción cultural de diferente intensidad, por lo menos desde el PPNB, razón por la cual compartía con otras regiones del Próximo Oriente un *background* iconográfico común.

Sin embargo, conviene remarcar que la continuidad de determinadas imágenes no es sinónimo de equivalencia en sus significados. Al contrario, como demuestran

---

<sup>1</sup> Véase el apartado 1.d.1 del capítulo primero.

algunos estudios etnográficos e históricos, los mismos motivos pueden variar de significado entre un período y otro (Hodder 2012b: 178). R. McGuire (2002: 138-142), por ejemplo, recoge varios casos donde determinados rituales, con sus respectivos símbolos, cambiaron de significado durante contextos coloniales, y de ser legitimadores de formas de dominación tradicional pasaron a convertirse en medios de resistencia ante la dominación extranjera.

Pero es más, las mismas imágenes pueden llegar a poseer distintos significados en los mismos contextos históricos. V. Turner (1980: 21-52), por ejemplo, en su estudio sobre los rituales *ndembu*, ha distinguido las apreciaciones sobre los mismos símbolos entre personas de distinto género, edad y estatus social. Es más, a los significados atribuidos de manera explícita por parte de los participantes, se suman niveles sub-consientes de significación, que sólo pueden ser entrevistados por un observador relativamente imparcial, en su caso un etnógrafo.

Estas consideraciones nos sirven de advertencia ante las generalizaciones simplistas que adjudican los mismos significados a las mismas imágenes, pertenecieran estas al contexto que fuera. Asimismo, nos alertan sobre la multiplicidad de significados que pueden poseer motivos o diseños semejantes. En nuestro caso, como estamos ante una sociedad ágrafa y prehistórica, las inferencias que podemos hacer se encuentran bastante limitadas con respecto a las sociedades etnográficas contemporáneas o aquellas con escritura. Esta caracterización, por lo tanto, nos obliga a ser prudentes en nuestro análisis, controlando el tipo de analogías a utilizar.

Con respecto a lo anterior, recurriremos en primer lugar a la información etnográfica, prestando especial atención a aquellas sociedades que tipológicamente sean semejantes a la del Calcolítico sud-levantino. Como vimos en el capítulo tercero, estamos ante una sociedad de base agropastoril con ramas artesanales relativamente especializadas –en especial la metalurgia– que posee una organización de tipo comunitaria donde predominan las relaciones de parentesco.

En segundo lugar, consideraremos también analogías históricas, privilegiando las sociedades antiguas con escritura de la misma región, esto es, del Levante meridional en particular y del Próximo Oriente en general. Si bien es cierto que la emergencia de las primeras ciudades y Estados en la región implicaron un cambio drástico en la forma de organización político-social (Campagno 2007), suponemos la

existencia de alguna forma de continuidad cultural entre los períodos prehistóricos e históricos<sup>2</sup> (Yoffee 1993).

Por último, el tercer elemento que tendremos en cuenta es el propio contexto del Calcolítico. Por esta razón, en los capítulos previos intentamos establecer no sólo la estructura económico-social, sino también las posibles características de las prácticas rituales. Asimismo, analizamos en detalle cuáles podrían haber sido los usos a los que estaban destinadas las imágenes del período. Claro está que determinar con mayor rigurosidad la función que dichos objetos habría desempeñado en tales contextos implica considerar también sus posibles significados. Pues bien, este último es el objetivo que proponemos abordar en el presente capítulo.

Hemos organizado la exposición a partir del tipo de objeto: estatuillas, pilares, osarios, pinturas murales, objetos de cobre y de marfil, y decoraciones iconográficas. Cabe aclarar que nuestro análisis se basa en los ejemplares más representativos de cada categoría. Para un estudio exhaustivo de cada imagen disponemos ya de los informes de excavación arqueológica publicados.

Una de las principales dificultades que afrontamos en nuestro análisis es poder identificar de manera clara los referentes de las imágenes. Si bien suele ser fácil distinguir entre una figura antropomorfa y otra zoomorfa, esto se complica en el caso de las representaciones teriomorfas, donde se combinan aspectos de ambos. Aún más difícil resulta distinguir entre algunos animales, en especial los de la misma familia, como los bóvidos o los felinos. Una de las causas de tales confusiones reside muchas veces en el carácter esquemático de las representaciones, que sólo reproducen de manera general la silueta y los rasgos del animal.

Habida cuenta de estas dificultades, hemos distinguido entre imágenes figurativas o naturalistas y esquemáticas o abstractas. Las primeras son aquellas que se asemejan en mayor grado a la realidad, mientras que las segundas parecen alejarse de los referentes empíricos. Dicho esto, es posible advertir rasgos esquemáticos en las representaciones figurativas, así como también características figurativas en las esquemáticas.

Reconocemos que es muy probable que esta clasificación escape a las percepciones nativas de las poblaciones calcolíticas, las cuales nos son y serán por siempre absolutamente desconocidas. Sin embargo, además de que no tenemos otro

---

<sup>2</sup> Para el caso de la continuidad en los motivos iconográficos, véase Stein 2006.

modo de proceder que partir de nuestras propias conceptualizaciones, dicho enfoque, como sostiene I. Hodder (2012b: 184), es válido en tanto y en cuanto corresponda con objetivos claros y una metodología rigurosa.

Sobre la iconografía antropomorfa nos interesa identificar las nociones que reflejan sobre el cuerpo humano. Las mismas, como explica M. Douglas (1988), se interrelacionan con la estructura social, haciendo del cuerpo humano un microcosmos de la sociedad. Es más, dichas nociones actúan de manera dialéctica, por un lado, influyendo en la manera en cómo se perciben y actúan las personas y, por el otro, estructurando la sociedad con base en las categorías empleadas para nominar las partes y los estados del cuerpo. I. Kuijt y M. Chesson (2005: 155), a partir de sus estudios en la iconografía antropomorfa del PPNB, indican que esta interacción mutua entre la concepción del cuerpo y de la sociedad se ve intensificada si se materializa en imágenes tangibles que perduran en el tiempo, “focalizando la atención en los elementos centrales de que lo significa ser una persona y existir en un cuerpo humano en una sociedad particular”.

Algunos investigadores han analizado esta última cuestión a partir del concepto inglés de *personhood*, traducido al castellano como “personeidad”<sup>3</sup> (Acuto et al. 2011; Fowler 2004; Jones 2005; LiPuma 1998; Strathern 1988, 1999). Con este concepto hacen referencia a las diferentes condiciones o estados de ser persona en un contexto determinado. Desde este punto de vista, por ejemplo, en el mundo moderno-occidental prevalecería una modalidad de persona como individuo autónomo y autoconsciente, lo que tiene como consecuencia comprender el cuerpo humano como una entidad unitaria y totalizada. Sin embargo, esta forma de ser persona no es universal, sino que es resultado de un largo proceso histórico en el cual interactuaron tanto la filosofía moderna (Citro 2011), el surgimiento de las disciplinas y de las instituciones de control (Foucault 1998, 2002), así como también la proletarización de los trabajadores independientes (Marx 2010).

Ahora bien, estudios etnográficos realizados tanto en Melanesia como en África (Lambeck & Strathern 1998), han demostrado que existen otras formas de ser persona, que algunos denominan como *dividuales* –en oposición al individuo occidental–, es decir, personas que poseen diversos grados de partibilidad, de permeabilidad y de fractalidad. Con *partibilidad* se refieren a la facultad de descomponer a la persona en

---

<sup>3</sup> Esta palabra no tiene traducción exacta al castellano. Sin embargo, algunos la traducen como “personeidad” (e.g. Acuto 2011:48, nota 1), y esta es la acepción que utilizaremos en este trabajo.

partes, las cuales pueden ser extraídas y dadas a otros sujetos. Como mencionamos en el primer capítulo<sup>4</sup>, este es un rasgo del pensamiento mágico, en el que una persona o parte de la misma puede transferirse a un objeto o animal. Con *permeabilidad* se refieren, en cambio, a la capacidad de una persona para ser permeada por sustancias que entran y salen del cuerpo. Por último, con respecto a la *fractalidad*, hacen referencias a aquellas personas que pueden actuar en diferentes niveles del cosmos, no sólo a nivel individual, familiar o clánico. Estas diversas modalidades no son excluyentes sino, al contrario, se complementan. Por ejemplo, en el caso del totemismo, un ser humano puede identificarse con un determinado animal, con el cual comparte sustancias que permean a ambos, lo que a su vez le permite actuar en diferentes niveles y lugares (Ingold 2000).

Sin embargo, es preciso advertir que la existencia de estas modalidades más relacionales del ser no nos deben hacer caer en un dualismo simplista, según el cual lo moderno se identificaría con lo individual y lo no moderno con lo dividuo. Al contrario, lo común es observar que en cada contexto histórico siempre prevalece una determinada interrelación entre ambos aspectos (LiPuma 1998: 57).

Por ejemplo, en un trabajo de M. Salerno (2011), dedicado a los balleneros-loberos del Siglo XIX en el Atlántico Sur, otrora imaginados como representantes de la individualidad moderno-occidental, se ha demostrado que habrían constituido la expresión de diferentes modalidades de ser persona, estando la individual representada por la figura del capitán y la relacional por los marineros. Otro caso puede ser el estudio realizado por F. Acuto y colegas (2011), sobre las prácticas funerarias en el Valle del Calchaquí durante el Período Tardío (*ca.* 1000-1450 d.C.). En este trabajo, los autores exploran las maneras de categorizar y experimentar la muerte y su vinculación con la naturaleza de la persona. Para este objetivo, no sólo analizan la localización y arquitectura de las tumbas y las ofrendas funerarias, sino también, a partir de estudios etnográficos, el carácter que la subjetividad y la corporeidad tenían en el mundo andino. Recién luego de realizar este análisis integral concluyen que es posible que las individualidades se hayan subsumidos a un orden comunal integrado, resultando en formas relacionales de ser persona.

Como se puede observar, estas diferentes combinaciones entre lo individual y lo relacional tienen consecuencias en la forma de comprender los límites materiales del cuerpo. Por ejemplo, con respecto a la relación entre las personas y los animales,

---

<sup>4</sup> Véase el apartado 1.d.3 del capítulo primero.

podemos decir que la misma puede adquirir caracteres que no sean la de tipo sujeto-objeto –donde el animal es un bien para utilizar con fines económicos–, sino que puede ser de tipo sujeto-sujeto, en el sentido de que el animal participe con una capacidad de agencia similar al de las personas. Un caso de este tipo de relaciones lo provee el estudio realizado por G. Argent (2013) acerca de los tatuajes de caballos en cuerpos humanos hallados en tumbas de la cultura Pazyryk (*ca.* 500-200 a.C.), una sociedad pastoril en la Edad de Hierro de la región de las montañas Altái, al sur de Siberia. Según su estudio, estos tatuajes expresarían valores cosmológicos e identidades mezcladas entre algunos caballos y ciertas personas. La existencia de una sociedad fundada en la práctica de la monta de caballos y su íntima relación con esta especie, implicó que “las fronteras entre humanos y animales (...) fueran borrosas y permeables” (2013:190).

Con respecto a la relación entre las personas y los artefactos, podemos mencionar un estudio realizado por L. Malafouris (2008) sobre las espadas en el mundo micénico (Heládico Tardío, *ca.* 1600-1200 a.C.). Este investigador analiza como el desarrollo de la asociación sistemática entre el cuerpo y los objetos inanimados son incorporados al *esquema corporal* –concepto este último que toma de la neurociencia cognitiva–, llegando a la conclusión que la introducción de la espada tuvo consecuencias en las formas de entender el cuerpo y la persona, convirtiéndose así en un componente esencial en la ontología del ser micénico. O. Harris y J. Robb (2013) proponen una posición semejante, empleando el concepto de “mundo corporal” (*body world*) para denominar el conjunto de las experiencias, de las prácticas y de las representaciones del cuerpo humano. A su entender, los *mundos corporales* serían esquemas de referencias producidos históricamente.

Con base en lo anterior, nuestro interés sobre la iconografía zoomorfa reside en la relación que expresa entre seres humanos y animales. Así como las nociones sobre el cuerpo sirven de microcosmos de lo social, la relación humano-animal expresa concepciones relativas al lugar ocupado por las personas en el cosmos.

Al respecto, hay casos en los que se enfatiza la convivencia pacífica entre humanos y animales, mientras que en otros destaca el conflicto y la oposición. Un ejemplo de esto último podría ser el Egipto Predinástico (*ca.* 4000-3200 a.C.), donde la iconografía muestra que los habitantes del Nilo percibían a los animales como un “otro” con el cual establecían relaciones conflictivas (Evans 2010). Asimismo, la reproducción del motivo de la caza de animales que no servían de alimento habría tenido el fin de

simbolizar una forma de dominio vinculada con la emergencia de nuevos liderazgos (Gayubas 2016, Maydana 2013).

En el caso del Neolítico del Próximo Oriente, ya hemos mencionado el trabajo de D. Stordeur (2010), para quien en las primeras fases había habido una mayor presencia de animales salvajes en posición amenazante o escenas de pelea, pero que luego, a partir del PPNB, no sólo tenían más preponderancia los animales domésticos, sino que también los animales salvajes habían adoptado una actitud más mansa y pasiva. Esta misma autora destaca que, mientras que en un primer momento hay imágenes de tamaño natural, e incluso monumentales, como en el caso de los escorpiones de Göbekli Tepe, luego pasa a predominar el miniaturismo, destacando figurinas que parecen haber servido como vehículos mágicos, como por ejemplo las estatuillas zoomorfas con pedernales incrustados en el sitio de 'Ain Ghazal durante el PPNC.

En un estudio de C. Fowler (2004: 65-70) dedicado a analizar las formas de ser persona en el Mesolítico Tardío de Escandinavia (ca. 5400-4600 a.C.), dicho investigador distingue entre tres maneras de interrelacionarse con los animales, las cuales diferencian por su grado de aproximación entre lo humano y lo animal: el animismo, el totemismo y el naturalismo. En el *animismo*, primero, no existe una oposición entre humanos y animales, sino que, al contrario, ambos serían parte integral del mismo mundo, ocupando posiciones de paridad, e incluso en el cual uno podía adoptar la forma del otro. En el *totemismo*, sin embargo, existe una distinción mayor entre humanos y animales, y entre animales de distintas especies, aunque todavía hay fuertes interrelaciones entre estos diferentes campos, como por ejemplo la identificación de un grupo social con determinado animal. Por último, en el *naturalismo*, las identidades son más fijas y estáticas, la sociedad se concibe como separada de la naturaleza, y las relaciones que se plantean entre humanos y animales sólo son de índole metafórica. Como se desprende de lo anterior, las concepciones sobre lo social serían distintas en un contexto prima el animismo o el naturalismo, lo mismo que si las relaciones se plantean en términos de armonía o de conflicto.

Por último, disponemos de una serie de objetos y decoraciones geométricas y abstractas cuyo grado de iconicidad es discutible, pues no se puede determinar con certeza a qué elemento de la realidad hacen referencia. Al respecto, algunos consideran a la abstracción como la expresión límite de representaciones esquemáticas, por lo que serían un desarrollo secundario de imágenes primero figurativas (Hauser 1980: 22-33). Para otros, en cambio, se trata de una expresión emotiva espontánea, cuyo orden y



regularidad se explica por la tendencia innata de los sujetos a establecer patrones de referencia (Wunn 2012: 147-149). Por último, algunos la consideran como la manifestación de estados alterados de conciencia, cuyas tipologías son comunes a todos los seres humanos (Lewis-Williams & Dowson 1998).

En nuestro caso las mantendremos en un segundo plano, pues consideramos que nos permiten advertir mejor, en contraste, las características y significados de la iconografía del período. Como sostiene I. (Hodder 2012b: 173-195), en cada contexto histórico siempre existe una combinación particular de representaciones figurativas y abstractas.

## 5. b. Estatuillas

Las estatuillas son representaciones tridimensionales de humanos o de animales. En el caso del Calcolítico contamos con ejemplares en varios soportes, como terracota, piedra, marfil y hueso. Incluimos dentro de este repertorio estatuillas huecas o vasijas cerámicas antropomorfas y zoomorfas, y también pequeñas figurinas con orificios en sus puntas, las cuales pudieron haber sido empleadas como pendientes.

Estas piezas muestran estilos figurativos y esquemáticos. En lo que respecta a las representaciones antropomorfas, es posible distinguir con claridad entre ambos estilos. No sucede lo mismo en el caso de las zoomorfas, donde en general tiende a predominar el esquematismo. Los pilares de basalto hallados en el Golán y zonas aledañas podrían ser considerados también estatuillas esquemáticas, pero es difícil determinar si eran antropomorfos o zoomorfos. Por esta razón les dedicamos un apartado especial, separado<sup>5</sup>.

A diferencia de períodos previos, en especial con respecto al PPN, no contamos con estatuas ni tampoco con representaciones monumentales al estilo de los pilares de Göbekli Tepe. Las imágenes poseen una dimensión manejable y, como vimos en el capítulo anterior, es posible que varias de ellas hayan sido transportadas<sup>6</sup>. Las únicas excepciones son una posible estatua en forma de violín hallada en Nahal Shalva (Israel et al. 2014: Fig. 22) y, de manera más tardía, lo que parece ser un cuerno de animal en Tall Hujayrat al-Ghuzlan (**Fig. 4.41.c**).

---

<sup>5</sup> Véase el apartado 5.c de este mismo capítulo.

<sup>6</sup> Véanse los apartados 4.c.4 y 4.c.5.1 del capítulo cuarto.

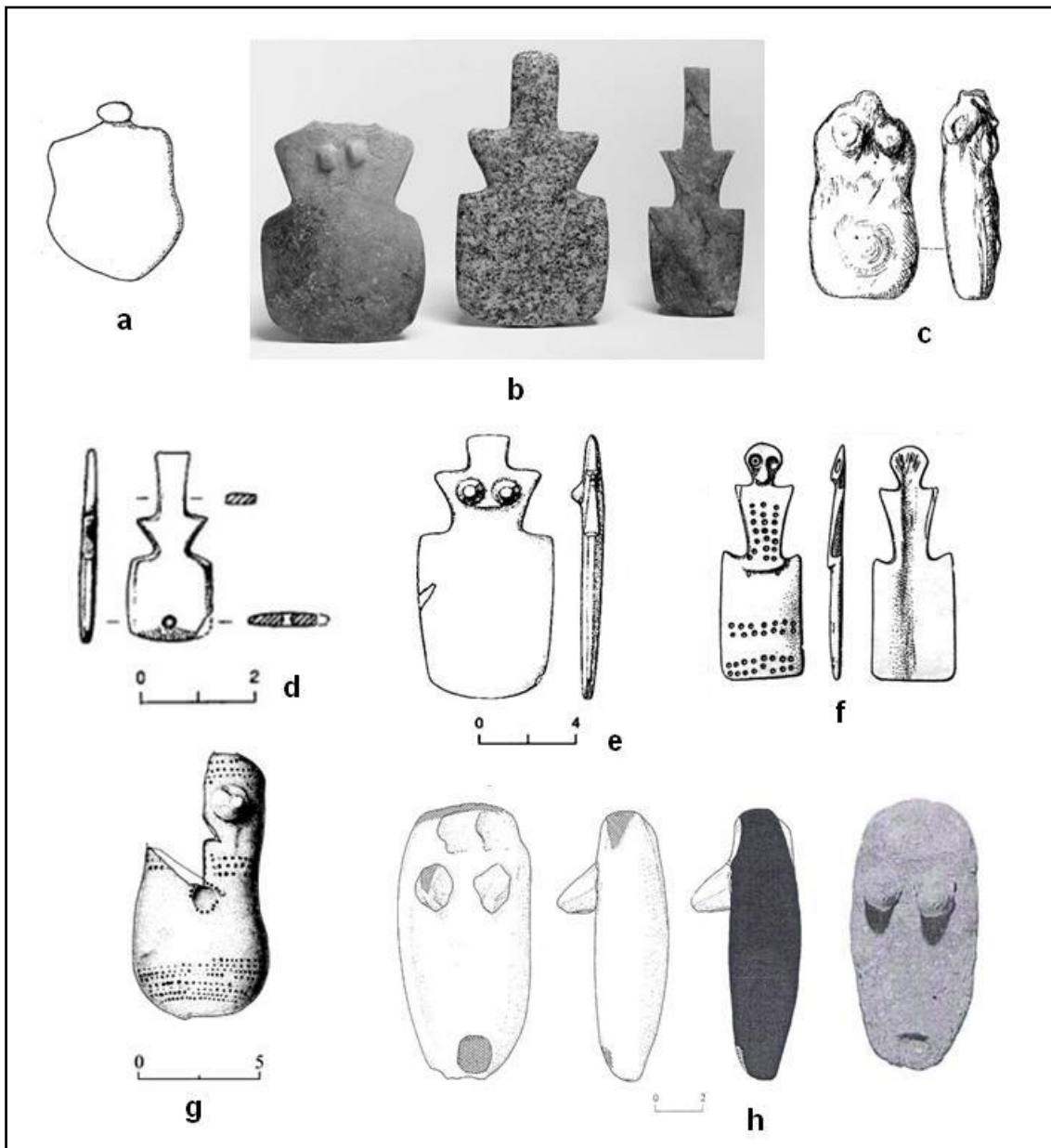
### 5. b. 1. Estatuillas antropomorfas

Como mencionamos con anterioridad, contamos con estatuillas que representan de manera figurativa o esquemática el cuerpo humano. A continuación exponemos primero las esquemáticas, debido a que es posible hayan predominado en la fase temprana de la cultura Ghassuliense, como propone I. Gilead (2011: 19-20). Asimismo, muestran una continuidad estrecha con representaciones estilizadas del Neolítico Tardío y las fases pre-Ghassulienses (e.g. **Figs. 2.13, 2.25**). Las características que nos permiten incluir estas figurinas dentro de esta categoría son las siluetas, que recuerdan de manera vaga la forma humana, y la inclusión de ciertos detalles, como narices, ojos, senos y vulvas.

En general, tanto las piezas figurativas como las esquemáticas poseen un mayor énfasis en la mitad superior del cuerpo, y en especial la cabeza. Destacan los rasgos del rostro, como la nariz, los ojos y las orejas, y, en el caso del torso, los senos. La mayoría muestra una posición estática, erguida, sin movimiento. Parecen estar desnudas, y unas pocas tienen marcas, quizás la representación de tatuajes. No hay imágenes de niños o de bebés. Tampoco disponemos de ejemplares que porten insignias u otros objetos particulares, a excepción de una estatuilla hueca femenina de Gilat. En relación a esto último, algunas parecen expresar concepciones según las cuales el cuerpo era entendido como un espacio hueco, o al menos la cabeza.

#### 5. b. 1. 1. Estatuillas antropomorfas esquemáticas

Las representaciones antropomorfas esquemáticas están conformadas, en su gran mayoría, por las denominadas figurinas en forma de violín (**Fig. 5.1**). Al parecer, se trataba de una forma de representación bastante extendida en todo el Mediterráneo Oriental, como parecen indicar hallazgos en Grecia, las islas Cícladas, Chipre y Anatolia (Alon & Levy 1989: 185-187). Algunos de estos ejemplares anteceden al período Calcolítico sud-levantino en medio milenio, como por ejemplo una figurina de Saliagos; otros, en cambio, son contemporáneos o posteriores (Commenge et al. 2006: 751). En el Neolítico Cerámico local se conocen piezas semejantes (Yisraeli-Noy 1999), como por ejemplo en Wadi Ghazze (h) (**Fig. 5.1.a**). Cabe mencionar aquí el reciente hallazgo de cuatro ejemplares en los niveles Ghassulienses o pre-Ghassulienses del sitio de Tel Dover, ubicado entre el río Yarmuk y el borde meridional de los Altos del Golán (Khalaily et al. 2016: Figs. 9.1, 10.1-2, 4).



**Fig. 5.1** Estatuillas antropomorfas esquemáticas: a) Figurina esquemática, Wadi Ghazze Sitio D1 (adaptado de Elliott 1977: Fig. 2.7); b) Tres figurinas en forma de violín de arenisca, Gilat (adaptado de Sebbane et al. 2014: Fig. 4.3); c) Figurina en forma de violín con senos y ¿vientre?, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 34.2); d) Pequeña figurina en forma de violín, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.2.1); e) Figurina en forma de violín con senos, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.2.2); f) Figurina de hueso con rostro, Shiqmim (adaptado de Levy & Golden 1996: 151); g) Estatuilla femenina, Nahal Shalva (adaptado de Israel et al. 2014: Fig. 22.1); h) Estatuilla femenina, Sha'ar Efrayim (adaptado de van den Brink 2011: Fig. 39).

Las figurinas fueron elaboradas en diferentes tipos de soportes, como piedras duras, entre las que podemos mencionar la caliza y la arenisca, entre otras, así como también en hueso, cerámica y terracota. Se trata de figuras planas, bidimensionales, con caras ligeramente plano-convexas. La parte inferior, en general, consiste en un rectángulo, semejante a una paleta, sobre la cual se proyecta un trapecoide de menor

tamaño, con esquinas salientes –quizás la representación de hombros y/o de brazos– y, finalmente, en la parte superior, se prolonga un rectángulo alargado, el cual representaría de manera esquemática la cabeza. Es posible que estas piezas, debido a la ausencia de las extremidades inferiores, no representaran de manera total el cuerpo, sino solamente la mitad superior, a partir de la cintura o la cadera.

Este tipo de figurinas se hallaron en diferentes sitios en el Calcolítico del Levante meridional, como por ejemplo Peqi'in, en la Alta Galilea, Abu Hamid y Tuleilat Ghassul, en el valle del Jordán, varios sitios de la costa mediterránea meridional, y en el norte del Néguev, en especial Gilat y Shiqmim (Bourke 2008: 141; Commenge et al. 2006: Tab. 15.1; Dollfus & Kafafi 1995: 454-455; Gilead 1992: 37). Las mismas poseen diferentes tamaños. La mayoría ronda un alto de 20 cm por un ancho de la misma longitud (**Fig. 5.1.b**). Otras tienen poco más de 1 ó 2 cm de alto, las cuales suelen poseer un agujero en su parte inferior o superior, por lo que entonces debieron ser usadas como pendientes (**Fig. 5.1.d**). Asimismo, como dijimos, disponemos de un ejemplar de gran tamaño, hallado en Nahal Shalva (Israel et al. 2014: Fig. 22). Sólo se conserva la parte superior pero, considerando sus proporciones, los excavadores estiman que debió tener medio metro de altura (Israel et al. 2014: 6). Posee dos senos, hombros puntiagudos, y una serie de agujeros a la altura del cuello, los cuales podrían haber servido para atar otra parte a la figura, posiblemente la cabeza.

Casi todos los ejemplares poseen superficies planas pulimentadas, salvo unas pocas excepciones que incluyen un par de senos en la parte superior del torso, esto es, la parte trapezoidal media del objeto (**Fig. 5.1.b-c, e**). Esta evidencia, sumada a la silueta estilizada en forma de violín –la cual recuerda de manera vaga a una mujer esbelta– es lo que ha llevado a los investigadores a postular que se trataba de representaciones de cuerpos femeninos. Quienes siguen esta línea, afirman que se trata de figuras vinculadas con la fertilidad (e.g. Elliott 1977: 6; Gal et al. 2007: 46).

Desde nuestro punto de vista, en cambio, si bien es lógico argumentar su carácter femenino en el caso de las que tienen senos, no sucede lo mismo en el caso de aquellas que no poseen ningún rasgo. Al contrario, podría llegar a postularse que estas últimas serían, en contraposición a las anteriores, ejemplares masculinos. En efecto, las representaciones femeninas, tanto del Calcolítico como las del Neolítico, antes que poseer cinturas esbeltas, suelen ser de caderas anchas y/o de complexión rolliza (**Figs. 2.11, 2.15.a, 2.19**).

En relación a la crítica enunciada, C. Commenge y colegas (Commenge et al. 2006: 751-817), a partir de su estudio sobre las figurinas halladas en el sitio de Gilat, sostienen que las mismas simbolizaban un principio unitario o unidad elemental asociado con lo colectivo. Para llegar a esta conclusión consideran de manera especial la geometrización de las partes del cuerpo, su relativa estandarización, la infravaloración de las extremidades, y la ausencia de los rasgos del rostro, en especial la nariz y los ojos, motivos comunes durante el período Calcolítico.

El tamaño de la mayoría de las piezas halladas en este sitio permitía su portabilidad y, por tanto, su transporte<sup>7</sup>. Muchas están elaboradas con piedras procedentes de diferentes localidades, algunas alejadas a más de 100 km, como el esquisto y la filita, disponibles en Feinan y al sur del Sinaí. No sabemos si fueron elaboradas en estos lugares y luego traídas, o si en cambio fueron talladas en Gilat. De una u otra manera, su presencia en este sitio, y su relativa concentración en determinadas partes del mismo, podría ser reflejo de la concurrencia de diversas poblaciones en torno a un centro, un foco de reunión colectiva, donde estas figurinas habrían cumplido el rol de simbolizar y materializar dicha unidad. No es posible decir lo mismo sobre los demás sitios, donde la cantidad de figurinas es bastante menor, y solían estar elaboradas con materiales disponibles de manera local.

Una estatuilla hallada en Shiqmim, por ejemplo, pudo haber tenido otro fin. T. E. Levy y J. Golden (1996: 156) sugieren que habría sido un dispositivo mnemotécnico, esto es, un medio visual empleado “para estimular la memoria y narrar el pasado del grupo”. Se trata de una pieza elaborada en hueso, de 9,52 cm de alto y menos de 1 cm de espesor que, a diferencia de los demás ejemplares, posee una cabeza redonda que incluye una nariz y un par de ojos, pero no la boca (**Fig. 5.1.f**). Los ojos consisten en dos pequeñas cavidades, dentro de las cuales se colocaba un disco perforado de concha, del cual sólo se ha conservado un ejemplar. La nariz es prominente, pero está aplastada, sin sobresalir demasiado de la superficie plana, y debajo de la misma tiene dos hoyos marcando las fosas nasales.

Lo que más destaca es la presencia de varias hileras de puntos incisos sobre la superficie de su cuerpo. En la parte superior posee tres líneas verticales compuestas por siete puntos cada una. Inmediatamente debajo del torso, debajo de una ligera protuberancia que podría estar marcando la línea del bajo vientre, se encuentran otros

---

<sup>7</sup> Véase el apartado 4.c.5.1 del capítulo cuarto.

dos puntos. Por último, en la base, hay dos pares de líneas horizontales, una de siete y otra de ocho puntos.

T. E. Levy y J. Golden (1996) plantean que la disposición de cada línea y la cantidad de puntos, conformaban un diseño con el cual determinadas personas podían decodificar episodios o historias vinculadas con sus mitos y su pasado. De manera interesante, plantean que esta misma hipótesis podría llegar a aplicarse también a otros objetos de marfil decorados con líneas y puntos, como discos y plaquetas.

Claro que este tipo de dispositivo, a diferencia de la escritura, no transmitía un mensaje lingüístico unívoco. Al contrario, servía de referencia tangible a partir de la cual poder evocar un pasado que no era estático sino dinámico, esto es, que podía ser reelaborado. C. Renfrew y Ch. Scarre (1998: xi) mencionan que objetos con estas características son comunes de hallar en las sociedades agro-pastoriles pre-literarias, a los cuales analizan a partir del concepto de “almacenaje simbólico externo” (*external symbolic storage*), esto es, como dispositivos extra-somáticos creados para contener y transmitir información.

Es posible que una estatuilla hallada en el sitio de Nahal Shalva (**Fig. 5.1.g**) haya tenido el mismo significado. Se trata de una figurina de terracota con dos senos pero sin cabeza. Presenta una silueta más redondeada en relación a las de en forma de violín. A la altura media del cuerpo tiene un pequeño círculo cóncavo, rodeado por puntos incisos, quizás un ombligo. Sobre la superficie frontal y dorsal posee tres bandas horizontales y paralelas de puntos. Sin embargo, según los excavadores del sitio, estas marcas, en lugar de ser un código mnemotécnico, habrían sido la representación de vestimenta (Israel et al. 2014: 5).

Estos últimos dos ejemplares corresponderían, según la cronología de I. Gilead (2011: 19-20), a la fase tardía del Ghassuliense, a los que se sumaría también una estatuilla esquemática de terracota hallada en la cueva mortuoria de Sha'ar Efrayim (**Fig. 5.1.h**). Se trata de una figura oval achatada, de 11 cm de alto por 6 de ancho, y un grosor de 3 cm. Sus ojos fueron impresos con la punta de los dedos, sus senos están esculpidos y debajo posee una vulva triangular pintada de rojo. En general, por lo tanto, podemos decir que las piezas más tardías poseen más cantidad de rasgos y decoraciones que las tempranas.

En resumidas cuentas, las figurinas esquemáticas tuvieron una presencia destacada durante el Calcolítico, donde su aspecto abstracto primero se intensificó, estandarizando sus siluetas y disminuyendo sus rasgos. La mayoría presenta un carácter

asexuado, lo que nos lleva a pensar que los significados de las mismas se referían al cuerpo completo, o a la mitad superior. Los únicos elementos figurativos son los senos, mientras que en los ejemplares tardíos se suman ojos, narices, ombligos y vulvas.

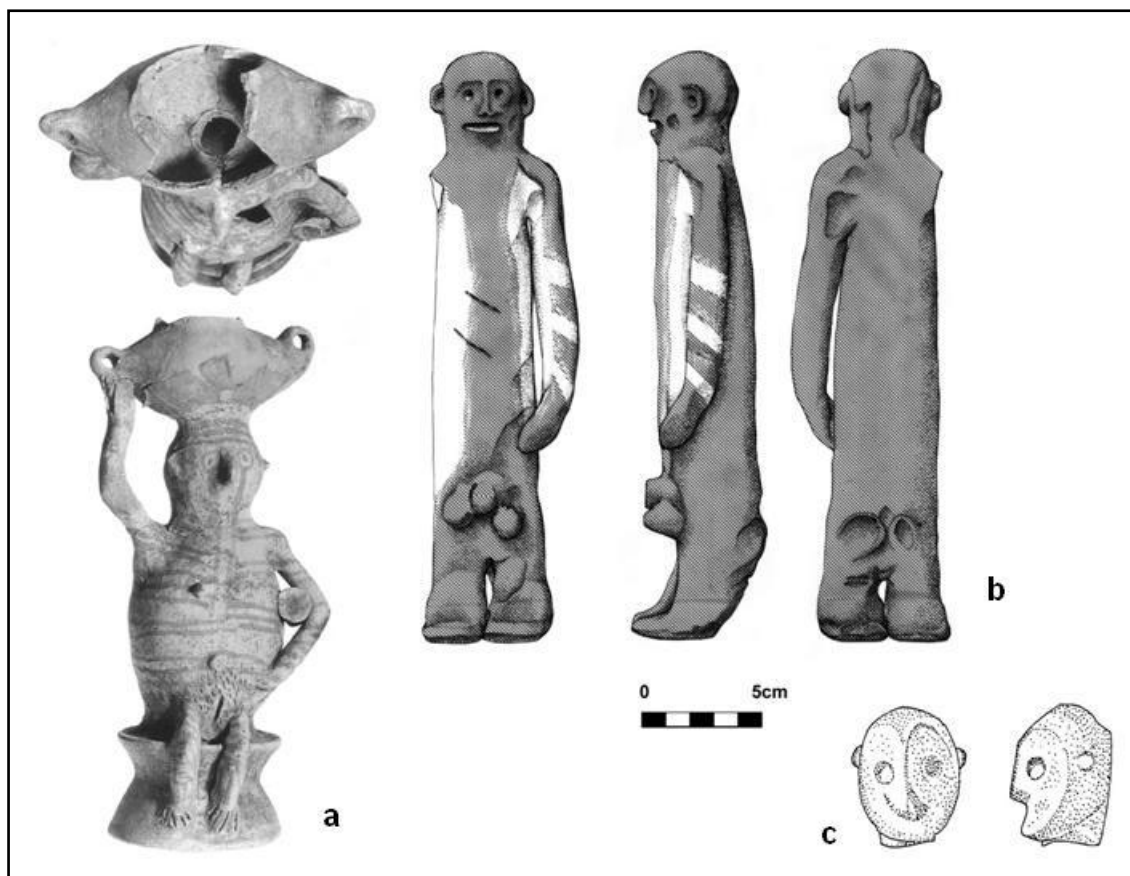
#### 5. b. 1. 2. Estatuillas antropomorfas figurativas

En el caso de las estatuillas figurativas podemos postular la coexistencia de dos tradiciones: una de origen local, que empleaba piedras, terracota y cerámica (**Fig. 5.2**), y otra de origen o influencia foránea, compuesta sólo por ejemplares tallados en marfil (**Fig. 5.3**). Mientras que la primera parece tener una difusión más amplia en el Levante meridional, la segunda se habría concentrado en el norte del Néguev, en especial en los sitios de Beersheba.

Con respecto a la tradición local, contamos con tres figurinas: una vasija cerámica antropomorfa femenina (**Fig. 5.2.a**), una estatuilla masculina de terracota (**Fig. 5.2.b**) y cabeza tallada en basalto (**Fig. 5.2.c**).

La vasija o figurina hueca de cerámica, hallada en el sitio de Gilat, tiene una altura de 31 cm, aunque su parte superior está rota, por lo que debió medir uno o dos centímetros más (Alon 1976, 1977; Alon & Levy 1989: 190-194). Se trata de la representación de una mujer sentada sobre un objeto bicónico. Su cuerpo tiene forma oval, semejante a la de un barril en posición vertical. Sus senos y ombligo están indicados con pequeñas protuberancias, mientras que la vulva consiste en un sobre relieve aplicado de gran tamaño, donde además de los labios vaginales se incluyen marcas de vello púbico. Los brazos y las piernas consisten en finos cilindros de arcilla, y si bien los primeros son proporcionales, las piernas parecen más cortas. Los dedos están marcados por pequeñas incisiones. Con su brazo izquierdo sostiene, a media altura del cuerpo, otro artefacto bicónico, aunque más angosto y pequeño.

La forma de la cabeza es semejante a la de una vasija globular. La nariz es larga y prominente. Las orejas, como los senos y el ombligo, están indicadas por pequeñas protuberancias. La boca no está representada. Sobre su cabeza sostiene, con su mano derecha, una vasija del tipo mantequera, la cual está conectada con la cabeza por medio de una abertura.



**Fig. 5.2** Estatuillas antropomorfas figurativas de cerámica, de terracota y de basalto: a) Estatuilla femenina hueca de cerámica, Gilat (adaptado de Garfinkel 1999: Photo 154); b) Estatuilla masculina de terracota, Quleh (adaptado de Milevski 2002: Fig. 8); c) Cabeza antropomorfa de basalto, Shiqmim (adaptado de Levy & Alon 1985b: Fig. 4.1).

Todo el cuerpo está cubierto por líneas horizontales pintadas de color rojo. El cuello y la parte superior de la cabeza tienen tres líneas. Los ojos son grandes y redondos, indicados por círculos con un punto en su interior. Dos líneas verticales descienden de los mismos, llegando hasta la altura de los senos. La mantiguera y el objeto bicónico sobre el que se sienta están completamente pintados de rojo.

Es posible que hubieran existido otras piezas semejantes, como indica la presencia de mantigueras en miniatura con base abierta (Tadmor 1990: 250), así como también el hallazgo en Tuleilat Ghassul de un pedazo de vasija con una mano semejante a la de la vasija de Gilat (Seaton 2008: Pl. 118.a).

Según D. Alon (1976), el objeto bicónico que sirve de asiento a la mujer pudo haber sido un cuenco de pie. M. Tadmor (1986: 9), en cambio, plantea que era un cilindro semejante a los de cobre de Nahal Mishmar, de los cuales se conocen versiones en arcilla en el sitio de Peqi'in (Shalem et al. 2013: Fig. 269). C. Epstein (1982: 78), por su parte, sostiene que se habría tratado de un taburete de parto. Para sostener esta última hipótesis, dicha autora ha señalado la sobre representación de la vulva, la forma



redondeada del cuerpo de la mujer –como si estuviera embarazada–, y su posición sentada con las piernas abiertas, todos indicios por los cuales parece que estaba a punto de dar a luz.

En relación con lo anterior, esta imagen podría entonces vincularse con estatuillas parecidas del Neolítico Cerámico de Anatolia, en particular con la mujer entronizada hallada en el sitio de Çatal Hüyük, que también parece estaba dando a luz (**Fig. 2.11.c**). También de esta región, y en especial del sitio de Hacilar, se conocen las primeras vasijas antropomorfas femeninas del Próximo Oriente (**Fig. 2.12.a**). H. Weippert (1998) sugirió que así como las estatuillas y vasijas de Anatolia habrían sido la representación de una deidad femenina, una diosa-madre, el ejemplar de Gilat sería una representación local de la misma diosa u otra figura semejante.

Sin embargo, conviene señalar algunas diferencias importantes con los ejemplares anatólicos. Primero, la figura de Gilat posee senos muy pequeños, a diferencia de las de Anatolia, las cuales se destacan por su exuberancia. Segundo, no está sentada en un trono propiamente dicho, como su par de Çatal Hüyük. Tercero, no está flanqueada por animales salvajes, como felinos, sino acompañada por un animal doméstico, posiblemente un carnero, representado en otra vasija hallada en la misma habitación<sup>8</sup>. Cuarto, y último, sus manos están ocupadas sosteniendo artefactos, en especial la vasija sobre su cabeza, mientras que los ejemplares anatólicos no portan ningún objeto.

La combinación con una mantequera y la compañía de un animal doméstico condujo a varios especialistas a proponer una vinculación entre la figura de la mujer y los productos secundarios (Alon 1976, 1977; Amiran 1976; Epstein 1978, 1982; Fox 1995; Gonen 1992; Mazar 1992; Milevski 2010; Milevski & Gandulla 2014). Para C. Epstein (1998: 231), por ejemplo, esta figurina “remarcaba la conexión entre la fecundidad y la promoción de la fertilidad entre los rebaños proveedores de leche (*milk-giving*)”. La misma opinión expresa I. Milevski (2010; Milevski & Gandulla 2014), para quien la iconografía del período reflejaría una asociación estrecha entre la fertilidad y los productos derivados de la leche.

En relación con lo anterior, en la Mesopotamia del IV<sup>o</sup> y III<sup>er</sup> milenio existen varios cilindros sello donde se puede observar la relación entre la actividad sexual y la extracción de la leche animal, e incluso se sabe de la existencia de cultos hacia la

---

<sup>8</sup> Véase el apartado 4.c.5.1 del capítulo cuarto.

producción láctea en varias culturas del Próximo Oriente (Ziffer 1999). Con respecto a la evidencia etnográfica, A. J. Weeramunda (1982), ha estudiado el lugar de la leche en las creencias religiosas de Sri Lanka; allí ha demostrado que la leche simbolizaba el vínculo entre la madre y el niño, y que estaba fuertemente relacionada con el culto a la fertilidad. El semen era la contraparte de estas creencias pues, mientras que la leche de la madre era la sangre transformada para la crianza del niño, el semen era la sangre del padre convertida durante las relaciones sexuales.

En sintonía con lo antedicho, D. Alon (1976, 1977) ha sostenido que esta figura sería una imagen primitiva de la Ashtarot cananea, diosa de los rebaños y de la leche. Para R. Amiran (1976), estaría vinculada con las narraciones del ciclo mítico de Dumuzi, deidad masculina sumeria asociada también con los mismos temas. Esta última hipótesis fue profundizada de manera posterior por B. Margalit (2004), para quien la imagen femenina sería la representación de Geshtinanna, la hermana de Dumuzi. Como sostiene esta autora, según los mitos *El Sueño de Dumuzi* y *El Descenso de Inanna al Inframundo*, Geshtinanna es secuestrada y torturada por seres que quieren llevarse a su hermano al inframundo, y luego de la muerte de este ella misma declara su intención de realizar un ritual de lamentación caracterizado por laceraciones corporales. Según B. Margalit (2004: 370-371), las líneas que decoran su cuerpo serían las marcas de golpes propiciados por los asesinos o por ella misma durante las lamentaciones, mientras que las líneas verticales que descienden hasta sus senos serían las lágrimas que llora por la muerte de su hermano.

Otros autores, sin embargo, consideran que esta vasija, en lugar de ser una deidad, habría sido la representación de una mujer humana. Por ejemplo, para A. Joffe y colegas (Joffe et al. 2001: 11-13), la forma redondeada que presenta la cabeza podría ser resultado de la deformación craneana, práctica conocida en la región durante el PPN, mientras que las líneas que cubrían su cuerpo podrían haber sido tatuajes, marcas corporales que sólo los humanos utilizan: “Ninguna tradición mitológica del Próximo Oriente describe marcas de este tipo en las deidades, y tampoco hay ninguna representación de figuras que sean claramente deidades con tales decoraciones” (Joffe et al. 2001: 13).

Estos autores han propuesto diferentes posibilidades para interpretar esta figura. Podría ser la representación de una adolescente en una situación post-parto, o vinculada con la práctica de la circuncisión femenina, o, en cambio, una mujer adulta en estado post-menopáusico. C. Commenge y colegas (Commenge et al. 2006: 743) suman a estas

alternativas la posibilidad de que representara la excitación sexual, la menstruación o el desfloramiento.

Desde nuestro punto de vista, la forma de la vulva parece reflejar un cambio o estado fisiológico, simbolizando quizás con la transformación del estatus social de la mujer. Por ejemplo, podría ser el reflejo del paso de ser niña a estar disponible para ser madre, o de ser virgen a estar desvirgada, o de ser hija a ser madre, o de estar disponible para ser madre a perder esta condición. De una manera u otra, la imagen parece estar relacionada con algún rito de transición.

Dicho esto, cabe recordar que el sitio de Gilat poseía un complejo de posible función cultural, además de una alta cantidad de enterramientos, por lo que es probable fuera un lugar dedicado a las prácticas comunitarias, como rituales y festines. Al respecto, S. Kerner (2015) ha sugerido que los cuencos en forma de V y las vasijas tipo cornetas, que abundan en este sitio, habrían sido empleados para alimentos y bebidas en reuniones colectivas.

De manera interesante, contamos con paralelos etnográficos donde el uso de la manteca sobre la cabeza se vincula con ritos de pasaje en la vida de las mujeres. D. Sperber (1988: 61-112), en sus estudios de las prácticas rituales del pueblo *dorzé*, del norte de África, dice que la manteca, además de su asociación con la fecundidad, se vincula sobre todo con la transición. Estos eventos comunitarios se caracterizan por el consumo ostentoso de alimentos preferentemente de origen animal. Su uso sobre la cabeza, en estado sólido, constituye un uso dispendioso que se opone así al uso ordinario de la manteca en estado líquido. Asimismo, a diferencia de las bebidas, es un material maleable que puede adoptar cualquier forma que se le dé.

En resumen, puede ser que esta vasija continúe un estilo de representación anterior, originado en el Neolítico de Anatolia, pero su significado parece haber sido distinto al de sus antecesoras. La combinación con una mantequera y su relación con la elaboración de productos secundarios, son un rasgo particular del Calcolítico sud-levantino. Si bien los mitos mesopotámicos pueden llegar a guardar paralelos con estas representaciones iconográficas, es difícil que guarden una conexión directa. Quizás sean consecuencias de la existencia de un trasfondo común de mitos y creencias, resultado de las múltiples interacciones culturales entre las diversas regiones del Próximo Oriente desde período previos<sup>9</sup>. Su hallazgo en un contexto de actividades comunitarias, que

---

<sup>9</sup> Sobre el *background* común, véase el apartado 2.c del capítulo segundo.

incluirían prácticas de culto, y la forma de la representación de la vulva, nos mueven a pensar que pudo ser empleada como parte de un ritual de pasaje, posiblemente femenino. En el próximo apartado, cuando analicemos la vasija zoomorfa que acompaña esta pieza, profundizaremos esta interpretación.

Las otras estatuillas figurativas locales son más tardías, según la cronología de I. Gilead (2011: 19-20), y no parecen haber poseído los mismos significados que la figurina de Gilat. La estatuilla masculina de terracota fue hallada en una de las cuevas mortuorias del sitio de Quleh (**Fig. 5.2.b**) (Milevski 2002). La pieza tiene una altura de 20 cm. Su postura también es erguida y, si bien uno de los brazos está perdido, el otro se extiende al costado del cuerpo, firme, con su mano apoyada a la altura de la cadera. La proporción de la pieza no es realista, pues las extremidades inferiores sólo constituyen un quinta parte de la figura. La mayor parte, por tanto, la compone el torso, como sucedía en la vasija antropomorfa de Gilat. La cabeza es redonda y calva, las orejas y la boca están marcadas por incisiones, de la misma manera que el par de ojos, mientras que las cejas están señaladas por hendiduras en los bordes de las órbitas oculares. La nariz es relativamente pronunciada, pero su punta se encuentra dañada. Por otro parte, si bien sólo se conservan los testículos, es posible que el falo estuviera sobredimensionado. Todo el cuerpo de la figurina está pintado con un color marrón-rojizo, pero el brazo que se conserva parece haber tenido líneas diagonales paralelas del mismo color, como en el caso de la figurina hueca de Gilat.

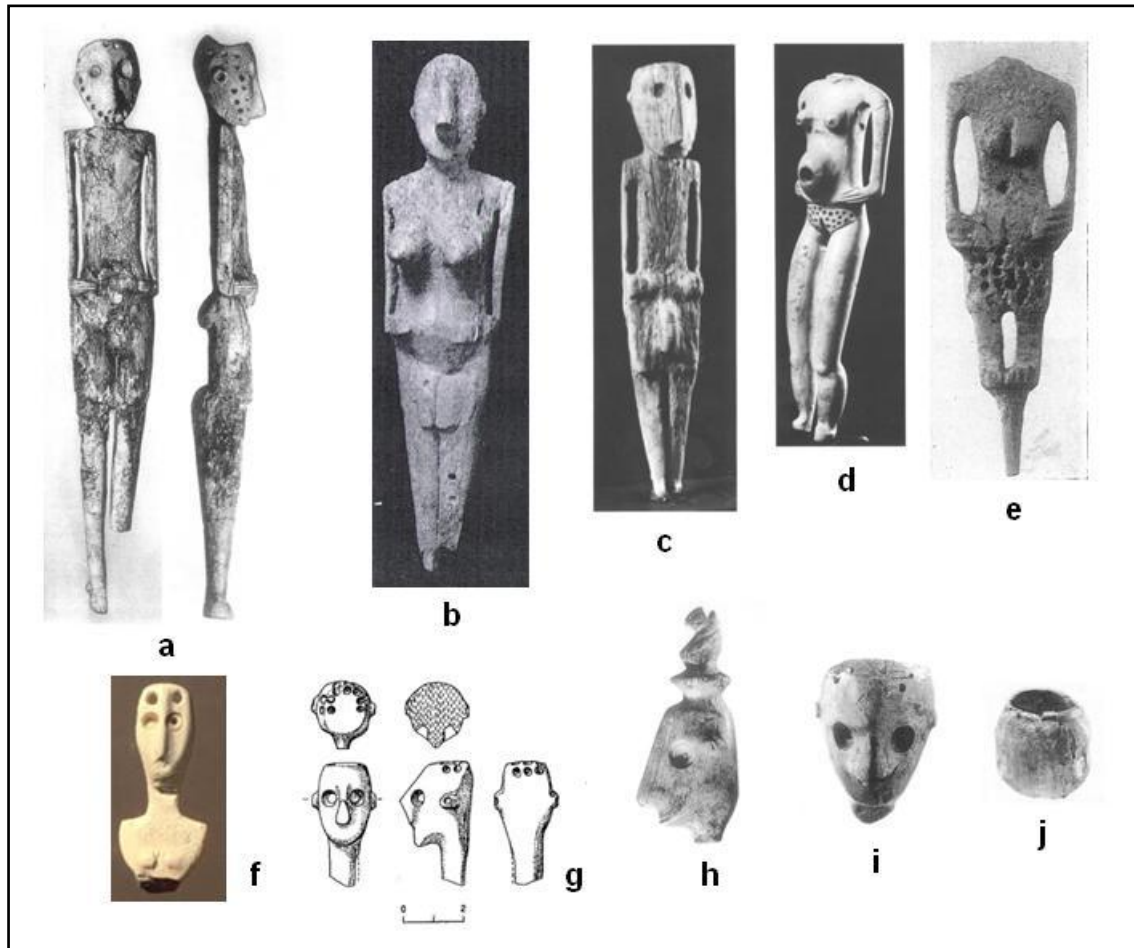
Esta estatuilla se emparenta con las cabezas esculpidas sobre los frontones de los osarios hallados en la cueva de Peqi'in, que veremos en un apartado posterior<sup>10</sup>, así como también con una cabeza de basalto descubierta en el sitio de Shiqmim (**Fig. 5.2.c**) (Levy & Alon 1985c). Esta última, de manera semejante a la estatuilla de Quleh, es redonda y calva, tiene la nariz prominente, un par de orejas y ojos. La única diferencia es que, al contrario de su par de terracota, no posee boca.

La segunda tradición de estatuillas figurativas, de origen o influencia foránea, lo componen las figurinas de marfil (**Fig. 5.3**). Casi todas ellas fueron halladas en los sitios ubicados en la zona de Nahal Beersheba, como Abu Matar y Bir es-Safadi, pero también se conoce un ejemplar identificado en la cueva de Peqi'in, en la Alta Galilea. Consisten en figuras de mujeres y de varones. Algunas reproducen el cuerpo completo, de los pies a la cabeza (**Fig. 5.3.a-e**), otras la parte superior, a partir del busto (**Fig. 5.3.f**) o sólo la

---

<sup>10</sup> Véase el apartado 5.d.1 de este mismo capítulo.

cabeza (**Fig. 5.3.g-i**). Es posible que determinados ejemplares hayan perdido algunas partes, como los brazos o los pies, pero en otros es factible que directamente hubieran sido hechas sin las mismas, como por ejemplo el caso de la estatuilla de Peqi'in, la cual presenta una nariz incompleta (**Fig. 5.3.g**).



**Fig. 5.3** Estatuillas antropomorfas figurativas de marfil: a) Estatuilla masculina completa, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Pl. II); b) Estatuilla femenina completa, Beersheba (adaptado de Mazar 1992: Fig. 3.14); c) Estatuilla masculina completa, Bir es-Safadi (adaptado de Levy 1986: 93); d) Estatuilla femenina sin cabeza, Abu Matar (adaptado de Levy 1986: 93); e) Estatuilla femenina sin cabeza, parado sobre un clavo o pilar, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Fig. 1); f) Busto femenino, Abu Matar (adaptado de Perrot 1955: Pl. 2.a); g) Cabeza, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.2.5); h) Cabeza con peinado, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Pl. IIIC); i) Cabeza con hoyo, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Pl. IIIB); j) pequeño cuenco de marfil, Beersheba (adaptado de Amiran 1989: Fig. 6).

Las piezas van, en el caso de las figuras completas, de los 33 cm a los 12 cm de altura aproximadamente. La mitad superior tiende a ser más grande que la inferior, y las cabezas están ligeramente alargadas. Todas las figuras están desnudas, no poseen ninguna insignia ni tampoco cargan ningún objeto. Por lo tanto, no hay ningún elemento que las diferencie claramente unas de otras. Las únicas posibles excepciones son, por un

lado, una estatuilla femenina que esta parada sobre una especie de varilla (**Fig. 5.3.e**), y, por el otro, una cabeza que luce lo que parece ser un peinado (**Fig. 5.3.h**).

Los cuerpos de estas figuras son esbeltos, y guardan una posición erguida estática. En lo que respecta a las extremidades, sus brazos cuelgan a ambas partes del cuerpo, mientras que sus manos descansan juntas apoyadas sobre la parte baja del abdomen. Destaca, sin embargo, la presencia de una figurina con el vientre hinchado, como si estuviera embarazada (**Fig. 5.3.d**). Las rodillas de esta última están ligeramente flexionadas hacia delante, otorgándole una sensación de movimiento que las demás figurinas no poseen.

En el caso de los ejemplares femeninos de cuerpo completo, todos poseen senos y vulvas. Sin embargo, mientras que en algunos casos estos rasgos son de tamaño proporcional, en otros están sobredimensionados (**Fig. 5.3.b**). Al respecto, existen dos maneras de representar la vulva: una que resalta los labios vaginales (**Fig. 5.3.b**), y otra que consiste en un triángulo que llega hasta la cintura, relleno con puntos, quizás la representación del vello púbico (**Fig. 5.3.d-e**).

La figurina embarazada tiene un orificio en el centro de cada uno de los senos, en el lugar de los pezones, y otro orificio en el centro de su panza, posiblemente una representación exagerada del ombligo. Llamen la atención estos detalles, pues a juzgar por el tamaño del vientre, dicha mujer ya no debería tener un hueco en el ombligo. De la misma manera, otro signo del embarazo es la hinchazón de los pezones, lo que es contradictorio con el ahuecamiento de los mismos. Posiblemente, estos motivos, antes que remitir a los rasgos anatómicos de la madre, habrían hecho referencia al contenido de los senos y del vientre. Esto es, en un caso a la leche materna y en el otro al niño que se gestaba en su interior.

Las estatuillas masculinas de marfil poseen un estuche fálico. Este último consistía en un sobre relieve vertical ubicado debajo de la pelvis (**Fig. 5.3.a, c**). Algunas son de rostro lampiño, pero otras tienen en la barbilla una hilera de hoyos, los cuales, al parecer, habrían servido para insertar vello o paja (**Fig. 5.3.a**).

En el caso de los rasgos de la cara, todas las figurinas poseen una nariz prominente, en algunos casos con los orificios nasales incluidos (**Fig. 5.3.a-b, f, h-i**). Otro motivo común son el par de ojos, aunque no todas las piezas los incluían (**Fig. 5.3.b**). Los mismos consisten en dos grandes hoyos circulares. En algunos casos se encontraron en el interior de estas cavidades pequeños discos de marfil perforados en su centro (**Fig. 5.3.f**), como la estatuilla esquemática de Shiqmim (**Fig. 5.1.f**). Seguramente

eran la representación de los globos oculares. Otro rasgo, aunque en este caso menos extendido, es el de la boca, la cual se representaba de manera cerrada y de tamaño pequeño (**Fig. 5.3.h**). En algunos casos, asimismo, se incluían pequeños agujeros en la parte posterior de la cabeza y en la nuca (**Fig. 5.3.f-g**), los cuales, posiblemente, se utilizaban para colocar vello o paja, como si fueran cabello.

Pero la característica que más ha llamado la atención de los especialistas es la presencia de un hueco en la parte superior de algunas cabezas (**Fig. 5.1.a, c, i**). Este agujero es bastante más grande que los ubicados en la barbilla o la nuca, por lo que es probable no haya servido para colocar vellos o paja. Al contrario, parece haber sido utilizado, como el caso de los cuencos de pie, para depositar sustancias, posiblemente empleadas en alguna práctica ritual.

C. Epstein (1978: 26) ha sostenido que este espacio cóncavo habría estado dedicado a la colocación de pequeñas ofrendas, como semillas o granos, seguramente para asegurar la prosperidad de los cultivos. Dicha interpretación está basada en el hallazgo de una figurina masculina acompañada por una hoz de marfil (**Fig. 3.15**). A su entender, la combinación de estos artefactos pueden ser “interpretados como la expresión del deseo de asegurar la fertilidad y el incremento de los campos de cultivo” (Epstein 1998: 231).

R. Amiran (1989) ha comparado esta cavidad con la vasija ubicada sobre la figurina hueca de Gilat y las estatuillas de cerámica del sitio de Bab edh-Dhra, pertenecientes al período EB I, que en lugar de cabezas poseen tinajas con agarraderas<sup>11</sup> (**Fig. 5.4**). Asimismo, resalta con particular interés el hallazgo de un cuenco de marfil en miniatura en la zona de Beersheba<sup>12</sup> (**Fig. 5.3.j**), el cual, a su entender, pudo haber estado ubicado sobre la cabeza de alguna de las estatuillas antropomorfas. Según esta autora, todas estas figurinas habrían estado relacionadas con el culto al agua, por lo que las cavidades superiores habrían servido para simbolizar dicha creencia (Amiran 1989: 58).

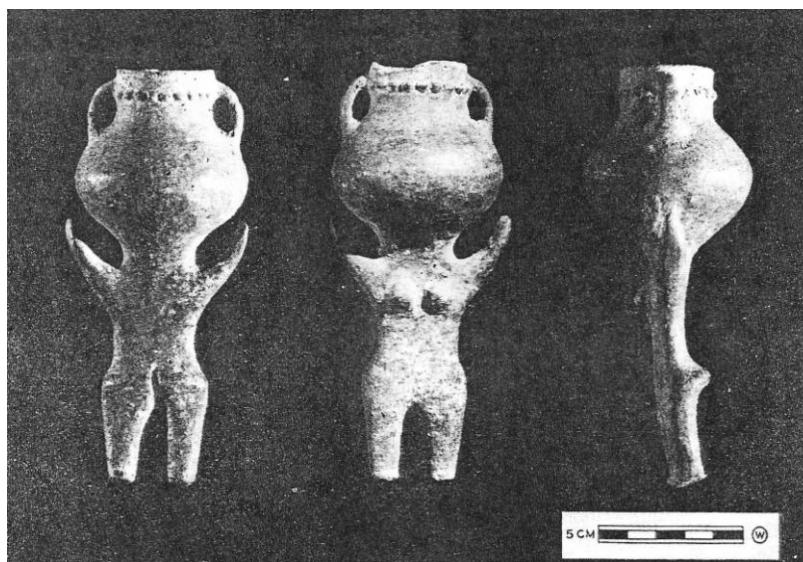
Una pregunta que se desprende de lo anterior es si estas figuras representaban deidades o simples seres humanos. La mayoría tiende a sostener la primera posición

---

<sup>11</sup> La identificación entre el EB I temprano en Bab edh-Dhra y el resto del Levante meridional no es sencilla; es posible que el llamado EB IA en esta zona de Jordania sea una variante local de la transición entre el Ghassuliense y el Bronce Antiguo, y de allí que ciertas estatuillas –incluida la que presentamos aquí– sea diferente al resto de la iconografía bronce-antigua (Milevski, com. pers.).

<sup>12</sup> Esta pieza no fue incluida en los informes de excavación redactados por Perrot (Amiran 1989: nota 6), razón por la cual no la incluimos en el análisis dedicada a la zona de Beersheba realizado en el capítulo anterior (véase el apartado 4.c.5.2 del capítulo cuarto).

(Amiran 1989: 58; Elliott 1977: 3; Epstein 1982: 70; Mazar 1992: 78). Sin embargo, J. Perrot (1959: 19; 1963: 374) ha sugerido que, en varios sitios de la zona de Beersheba, la actitud de las figuras implica sobrecogimiento y sumisión, por lo que debieron representar a personas fieles antes que a seres divinos.



**Fig. 5.4** Estatuillas antropomorfas femeninas de cerámica con tinajas en lugar de cabezas, Bab edh-Dhra, período EB I (tomado de Amiran 1989: Fig. 5).

Una pregunta que se desprende de lo anterior es si estas figuras representaban deidades o simples seres humanos. La mayoría tiende a sostener la primera posición (Amiran 1989: 58; Elliott 1977: 3; Epstein 1982: 70; Mazar 1992: 78). Sin embargo, J. Perrot (1959: 19; 1963: 374) ha sugerido que, en varios sitios de la zona de Beersheba, la actitud de las figuras implica sobrecogimiento y sumisión, por lo que debieron representar a personas fieles antes que a seres divinos.

Otra cuestión es la posible vinculación entre estas figurinas y las del valle del Nilo. En la región del Levante meridional no hubo estatuillas de este tipo ni antes ni después del Calcolítico, pero, de manera llamativa, abundan en el período Badariense y Nagada I en Egipto (*ca.* 4500-3700 a.C.), los cuales son contemporáneos de los sitios de Beersheba<sup>13</sup>. Asimismo, como mencionamos con anterioridad, si bien el marfil de hipopótamo pudo ser local, el de elefante debió provenir de África<sup>14</sup>. En el tercer capítulo hemos señalado la presencia de objetos procedentes del Noreste africano, e incluso la posible existencia de poblaciones sud-levantinas en el delta del Nilo, cuya

<sup>13</sup> Véase el apartado 2.c del capítulo segundo.

<sup>14</sup> Véase el apartado 4.c.5.2 del capítulo cuarto.



cultura material es semejante a los sitios de Beersheba<sup>15</sup>. Por lo tanto, es muy probable que algún tipo de interacción hubiera existido entre ambas regiones.

Los ejemplares del valle del Nilo también constan de figuras esbeltas de mujeres y de varones desnudos, con la misma postura erguida y con las manos apoyadas en el vientre (**Fig. 2.17**). En el caso de las femeninas poseen los dos senos y un triángulo púbico, el cual está compuesto por puntos o por cuadrículas formadas por líneas horizontales o verticales (**Fig. 2.17.a-b**). Las masculinas cuentan con estuches fálicos, aunque no tienen agujeros en la barbilla (**Fig. 2.17.d**).

A pesar de estas semejanzas, destacan algunas divergencias. Por ejemplo, a diferencia de los ejemplares de Beersheba, las narices son menos pronunciadas, y casi todos los rostros poseen bocas (**Fig. 2.17.a, c-d**). Tampoco presentan agujeros en la nuca, para insertar vello o paja, ni tienen un espacio cóncavo sobre su cabeza, aunque a veces portan pequeños cuencos (**Fig. 2.17.c**). Otra diferencia es que algunas figurinas, en lugar de piernas, poseen una parte inferior larga de forma trapezoidal (**Fig. 2.17.b-c, e**).

En resumen, podemos decir que las estatuillas de marfil del Calcolítico sud-levantino, por un lado, replican estilos y motivos presentes en Egipto pero, por el otro, les suman y combinan elementos locales. Es posible, por lo tanto, que, como sostienen diferentes autores (Gonen 1992: 73; Perrot 1959: 16-19), las figurinas hayan sido elaboradas de manera local, aunque es difícil saber si los artesanos eran nativos o extranjeros.

En conclusión, las estatuillas figurativas del Calcolítico en el Levante meridional se caracterizan por presentar mujeres y varones desnudos que no se diferencian de manera clara unos de otros, salvo quizás por una figurina con peinado, unas pocas con posibles tatuajes, y la figurina hueca de Gilat que carga vasijas con ambas manos. Aún así, no es posible detectar diferencias de estatus, como por ejemplo la portación de insignias. Al contrario, lo que parecen enfatizar son el igualitarismo antes que la jerarquía.

Unas pocas parecen estar embarazadas, y en ambos casos se destacan los senos y la vulva. Al respecto, cabe aquí mencionar que no hay escenas de amamantamiento en la iconografía del período ni, como dijimos antes, de bebés o de niños. En el apartado 5.f.1.3 analizaremos con detalle el motivo de los senos pues, a nuestro entender, es

---

<sup>15</sup> Véase el apartado 3.c.3 del capítulo tercero.

posible que estuviera vinculado con la elaboración de productos secundarios antes que con la maternidad.

### 5. b. 2. *Estatuillas zoomorfas*

En el caso de las estatuillas zoomorfas contamos con una gran cantidad de piezas de terracota, sueltas o adheridas a bordes de vasijas. También disponemos de vasijas cerámicas o figurinas huecas, las cuales suelen estar combinadas con cuencos característicos del período, como sucedía en el caso de la vasija antropomorfa de Gilat. Por último, contamos con algunos objetos que parecen haber sido pendientes, los cuales fueron elaborados en hueso, marfil, diente, cerámica, piedras locales, como la caliza o la arenisca, y piedras exóticas, como la peridotita.

Comenzado por las figurinas de terracota, debemos decir que casi toda la evidencia consiste en piezas dañadas o fragmentarias, debido sobre todo a su baja calidad, pues fueron cocidas en bajas temperaturas (**Fig. 5.5**). Este hecho, sumado a la ejecución tosca de las mismas, dificulta la identificación clara de los animales representados. Aún así, es posible advertir que muchas de ellas habrían tenido la forma de bóvidos, como ovejas, cabras, bovinos, gacelas e íbices. Otras estatuillas, en cambio, habrían sido la representación de cerdos, perros, asnos y aves, posiblemente palomas. En términos generales, la mayoría parecen ser de animales domésticos, lo que refleja el peso creciente de los mismos en la economía del período<sup>16</sup>.

Como vimos en el capítulo anterior<sup>17</sup>, este tipo de figurinas fueron halladas en diferentes zonas y sitios del Levante meridional. Asimismo, la mayoría procedía de contextos tales como superficies, pozos y basurales. Esta diversidad nos había llevado a pensar que tales objetos habrían servido para distintos fines, entre los cuales resaltamos su uso como juguetes o como vehículos de magia.

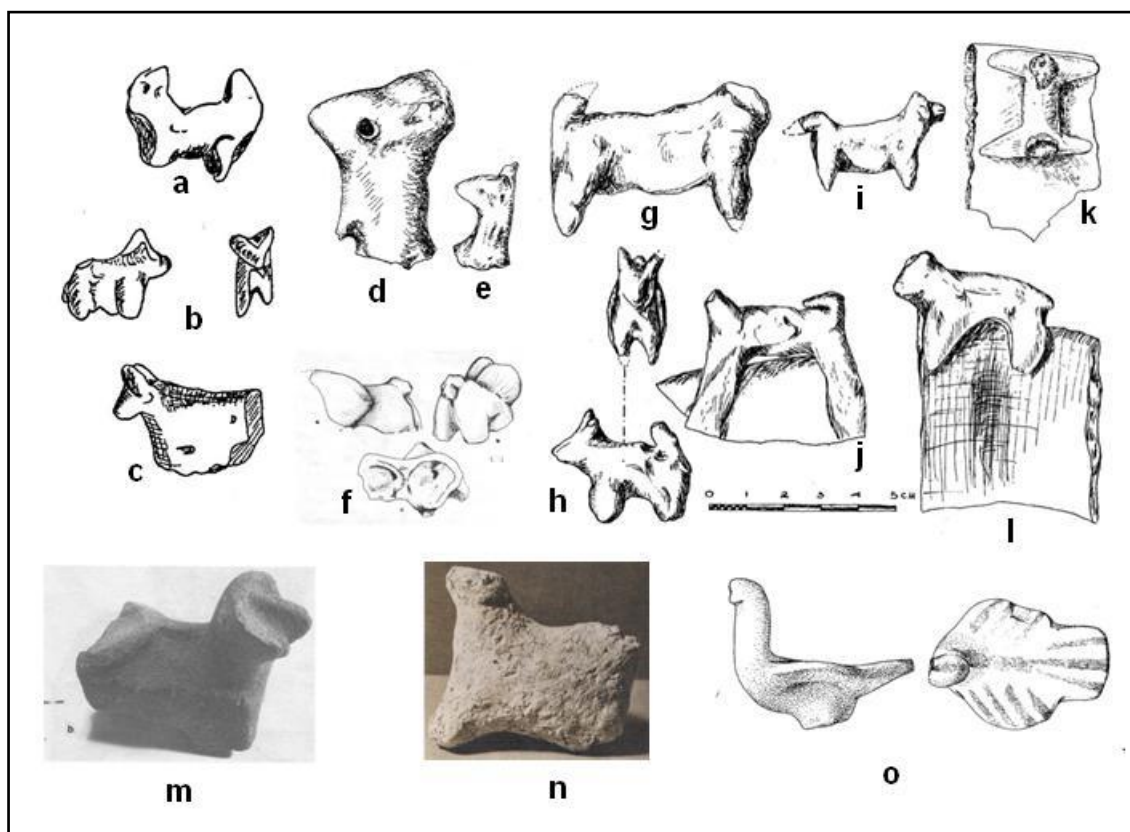
En lo que respecta a los bóvidos, contamos con varios ejemplares en el sitio de Gilat, al norte del Néguev (Comméngé et al. 2006: Figs. 15.24.1, 4, 6, 7; 15.25.1-3). La gran mayoría tiene los cuernos o las cabezas rotas, y sus patas están perdidas. C. Comméngé y colegas (Comméngé et al. 2006: 806-808) sugieren que se trataban, en general, de ovejas, vacunos, gacelas e íbices machos. Entre los pedazos de cuernos rotos, la mayoría presentaba hendiduras sobre su superficie (Figs. 15.24.2-3),

---

<sup>16</sup> Sobre los animales domésticos del período, véase el apartado 3.c.2 del capítulo tercero.

<sup>17</sup> Véanse en especial los apartados 4.c.3 y 4.c.5 del capítulo cuarto.

semejantes a la cornamenta de íbices, aunque también es posible que fuera una representación esquemática por medio de la cual se quería transmitir la idea de que los cuernos estaban enroscados, como los de antílopes o gacelas. En otras ocasiones, sin embargo, se hallan pares de cuernos lisos, quizás de vacuno, algunos de los cuales parecen haber estado adheridos de manera original a una vasija (Tadmor 1990: Fig. 3).



**Fig. 5.5** Estatuillas zoomorfas de terracota y de basalto: a) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Hennessy 1969: Fig. 11.4); b) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Hennessy 1969: Fig. 11.5); c) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Hennessy 1969: Fig. 11.6); d) Cabeza de estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 36.7); e) Cabeza de estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 36.8); f) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Epstein 1985: Fig. 5.a-c); g) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.3); h) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.6); i) Estatuilla de terracota, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.4); j) Decoración zoomorfa de vasija cerámica, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.7); k) Decoración zoomorfa de vasija cerámica, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.5); l) Decoración zoomorfa de vasija cerámica, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 35.8); m) Estatuilla de basalto, Tell Turmus (adaptado de Epstein 1985: Fig. 2.b); n) Estatuilla de terracota, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: Ill. 11); o) Estatuilla de terracota (adaptado de Tadmor 1990: Fig. 5).

En el sitio de Tuleilat Ghassul también se hallaron varias imágenes de bóvidos. Puede ser que algunas piezas, con cuerpo grande, cabezas trapezoidales y cuernos pequeños, hayan sido la representación esquemática de ganado bovino (**Fig. 5.5.b-c**) (Mallon et al. 1934: Fig. 36.4-6; North 1961: 26, Pl. X.8323; Hennessy 1969: Fig. 11.5-6). Otros ejemplares, en cambio, son más difíciles de identificar, como algunos

ilustrados por A. Mallon y colegas (1934: Fig. 36.7-9, 11). Se trata de fragmentos de animales con cuellos largos, extremidades puntiagudas, orejas pequeñas y cuernos rotos (**Fig. 5.5.d-e**). Quizás algunos fueran de gacelas (Milevski, com. pers.).

Los cánidos son otra de las familias de mamíferos representadas en figurinas de terracota. Abundan también en Tuleilat Ghassul, donde A. Mallon y colegas (1934: 83-87) identificaron varios ejemplares. A su entender, se trataría de perros domésticos (**Fig. 5.5.g-i**). En las excavaciones a cargo de B. Hennessy (1969: Fig. 11.4; Pl. XVIIb left), se hallaron más figurinas de perros (**Fig. 5.5.a**). Sin embargo, como sugiere P. Seaton (2008: Pl. 132.b), es posible que algunas fueran la representación de perros salvajes.

A este grupo se podría sumar también una estatuilla hallada en la cueva nº 1 de Nahal Mishmar, sitio del famoso tesoro con objetos de cobre (**Fig. 5.5.n**). La misma, según C. Epstein (1985: 54), sería la representación de un perro doméstico. Aunque cabe señalar que para P. Bar-Adon (1980: 143) se trataría en realidad de una oveja.

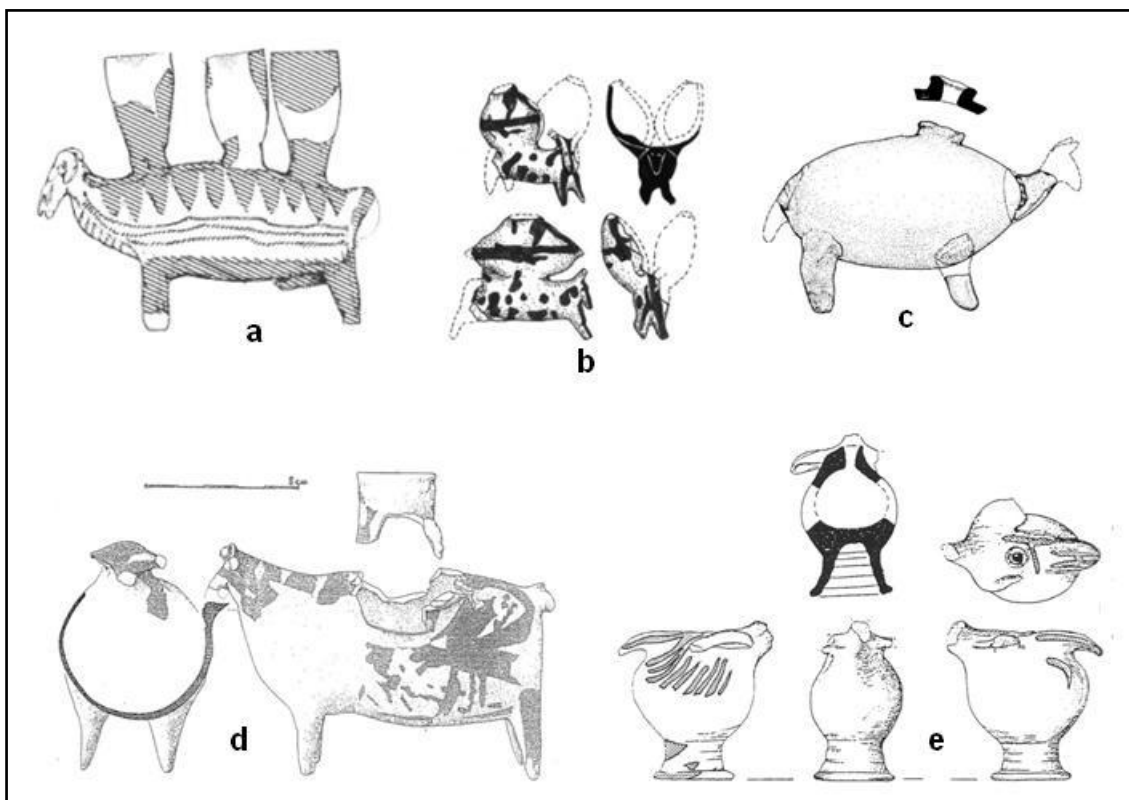


**Fig. 5.6** Estatuillas zoomorfas de la Edad del Bronce Antiguo, borricos cargando cestos en su lomo, sitios varios (tomado de Milevski 2011: Fig. 10.3).

Sobre las imágenes de équidos existen bastantes discrepancias entre los investigadores. M. North (1961: Pl. X.8728), en Tuleilat Ghassul, halló una posible estatuilla de un asno (**Fig. 5.5.f**). Se trata de un fragmento que muestra los cuartos traseros del animal y parte del lomo, sobre el cual se apoyan dos objetos. J. R. Lee (1973: 98-99, 301) sugiere que se trataba de un asno que cargaba sacos, como los borricos que serán característicos luego durante el Bronce Antiguo (**Fig. 5.6**). Sin

embargo, según C. Epstein (1985: 55), no estaría cargando sacos sino dos mantequeras o dos vasijas ornitomorfas, y en lugar de un asno sería un carnero. Esta interpretación es compartida por I. Milevski (2011: 185-188), quien sostiene no había animales de carga durante el Calcolítico por lo que, o bien la figura corresponde en realidad al Bronce Antiguo, o bien dichos objetos serían en realidad vasijas, quizás mantequeras.

En el sitio de Tell Turmus, en el valle de Huleh, al noroeste del Golán, se halló una figurina parecida, pero en este caso de basalto (Epstein 1985: Fig. 2.a-b). Se trata de un fragmento que consiste solamente en la mitad delantera de un cuadrúpedo (**Fig. 5.5.m**). Su cabeza está rota, pero sobre la misma se logran advertir dos cuernos espiralados. Sobre su lomo tiene tallado un cuenco o una copa. Según C. Epstein (1985: 54), también debió tratarse de la representación de un carnero.



**Fig. 5.7** Estatuillas zoomorfas huecas de cerámica: a) Figurina de un carnero, Gilat (adaptado de Garfinkel 1999: Fig. 164.1); b) Figurina de un carnero o un toro, Ein Gedi (adaptado de Ussishkin 1980: Fig. 11); c) Figurina zoomorfa, Tuleilat Ghassul (adaptado de Seaton 2008: Pl. 96a); d) Figurina de un toro, Abu Hamid (adaptado de Dollfus & Kafafi 1995: Fig. 3.6); e) Figurina de un ave, Palmahim (adaptado Garfinkel 1999: Fig. 164.2).

Estas últimas dos figurinas se vinculan con las estatuillas huecas o vasijas zoomorfas, entre las que destaca la hallada en el sitio de Gilat, en la misma sala donde

se encontraba el ejemplar antropomorfo femenino anteriormente analizado<sup>18</sup> (Alon 1976; Commenge et al. 2006). Se trata de una pieza de 27,5 cm de largo y 12 cm de alto, pero a la que si se le suman las vasijas que tiene sobre su lomo llega a un total de 23 cm de altura (**Fig. 5.7.a**). El cuerpo del animal es ligeramente oval, como la forma de una mantequera. Tanto el cuerpo como las vasijas están decorados con líneas y triángulos rojos. Según M. Tadmor (1986: 10-11), estos diseños serían la representación de una manta de cuero. La cabeza es pequeña, y tiene dos cuernos que se curvan hacia atrás y abajo, como los de un carnero. El hocico posee dos pequeños orificios, y la boca se muestra entreabierta. Los ojos son similares a los de la vasija antropomorfa, esto es, en la forma de un círculo con un borde delgado rojo y un punto interior del mismo color. Los genitales fueron aplicados entre las patas posteriores. La cola está rota, como así también una de sus extremidades.

La mayoría de los autores concuerdan en que las tres vasijas que están sobre su lomo se tratarían de cornetas (e.g. Milevski 2010: 424), pero para M. Tadmor (1986: 10) serían sólo simples cuencos abiertos. Las piezas están insertas en el lomo del carnero, conectadas con su cuerpo, formando un solo receptáculo, como en el caso de la vasija antropomorfa y la mantequera.

Como dijimos en el apartado anterior, algunos autores plantearon que esta figurina podría haber sido la pareja masculina, de apariencia animal, de una deidad femenina<sup>19</sup>. Incluso, algunos postularon como posible candidato al dios Dumuzi, o bien a una deidad semejante local (Amiran 1976; Margalit 2004; Sebbane 2008: 128-135; Shalem 2008a, 2014a, 2015). El hecho de que fuera un animal enastado lo vincula con motivos anteriores, abundantes sobre todo en Anatolia centro-oriental y el Levante septentrional, los cuales según J. Cauvin (1997) sostenía eran la representación de una deidad masculina. Sin embargo, cabe destacar una diferencia importante, pues mientras que las anteriores eran cuernos sobre todo de vacunos, en este caso serían de ganado menor.

De manera interesante, se conoce un sitio del noreste de Siria donde se hallaron dos estatuillas huecas, una de ellas femenina y la otra zoomorfa. Se trata del sitio de Yarim Tepe II, de la Alta Mesopotamia, y datado en la cultura Halaf (Merpert & Munchaev 1993). La figurina femenina muestra algunos paralelos con la de Gilat, como

---

<sup>18</sup> Es posible que un fragmento hallado en el sitio de Gilat, pero en otra área, en el *locus* 727, también fuera parte de una vasija zoomorfa, quizás un bóvido (Commenge et al. 2006: 744).

<sup>19</sup> Véase el apartado 5.b.1.2 de este mismo capítulo.

por ejemplo su desnudez, la presencia de dos bandas que descienden sobre la parte frontal del cuerpo, líneas parecidas a tatuajes en sus brazos, el sobredimensionamiento del triángulo púbico, y los mechones de cabello ondulados que caen sobre su espalda (**Fig. 2.15.a**). No obstante, no posee cabeza ni tampoco sostiene ninguna vasija. Con respecto a la figurina zoomorfa, no se trata de un carnero sino de un cerdo, pero el cual también tiene el cuerpo decorado con líneas y motivos geométricos, y sobre cuyo lomo hay una abertura semejante a un cuenco (**Fig. 2.15.b**). ¿Puede ser que hubiera una creencia extendida en una pareja divina, cuyo miembro masculino se representaba siempre como un animal doméstico, aunque en algunos casos como ganado mayor y en otros como ganado menor? No es posible responder con seguridad a esta pregunta.

La relación entre la imagen femenina y el animal doméstico de Gilat parece reforzarse por una serie de complementariedades entre ambas figurinas. Según C. Commenge y colegas (Commenge et al. 2006), la femenina está en posición vertical, al contrario de la zoomorfa, que está en horizontal. Asimismo, ambas poseen tres artefactos, pero mientras que en la primera son tres objetos distintos, en la segunda son todos iguales.

Otra vasija que ha merecido la atención por parte de los especialistas es la hallada en el sitio de Ein Gedi, en el desierto de Judea (**Fig. 5.7.b**). Según el excavador del sitio, D. Ussishkin (1980: 21-22), se trataría de un toro, al igual que para J. Kaplan (1965: 148). Sin embargo, para otros investigadores se trataría de un carnero (Epstein 1985: 54; Tadmor 1986: 9). En este caso carga sobre su lomo dos vasijas semejantes a mantequeras (Epstein 1985: 54; Milevski 2010: 424). El cuerpo de la figura está decorado con pequeñas líneas y manchas rojas, lo mismo que las vasijas. La cabeza es pequeña, con dos ojos incisos; el hocico está roto. Uno de los cuernos está quebrado y el otro perdido, lo que dificulta su interpretación.

En este caso, a diferencia del anterior, la ausencia de un ejemplar antropomorfo femenino limita las posibilidades de sostener que se trataba de la contraparte masculina de una pareja divina. Sin embargo, la existencia en Ein Gedi de dos salas con posibles funciones culturales ha llevado a algunos a sostener que en ellos se rendía culto a dos deidades distintas. Esto último, por ejemplo, también se ha postulado para el caso de Tuleilat Ghassul (Seaton 2008: Pl. 132.a), donde en el Santuario B, del Área E, se halló un fragmento de forma oval, con cuello largo y una cola (**Fig. 5.7.c**). Las piernas son muy esquemáticas, mientras que la cabeza está perdida. Posee una apertura en su parte

superior donde, muy posiblemente, como en el caso de las anteriores, cargaba un cuenco.

Por su parte, en el sitio de Abu Hamid, en el valle del Jordán, se conoce otra vasija con forma de animal doméstico (**Fig. 5.7.d**). Posiblemente se trata de un toro, el cual se preserva casi de manera completa. La figura está pintada de rojo, aunque de manera desigual, como si fueran manchas. Es menester señalar que se conocen figurinas sólidas de toros que también parecen haber portado vasijas sobre su lomo (Tadmor 1990: 7).

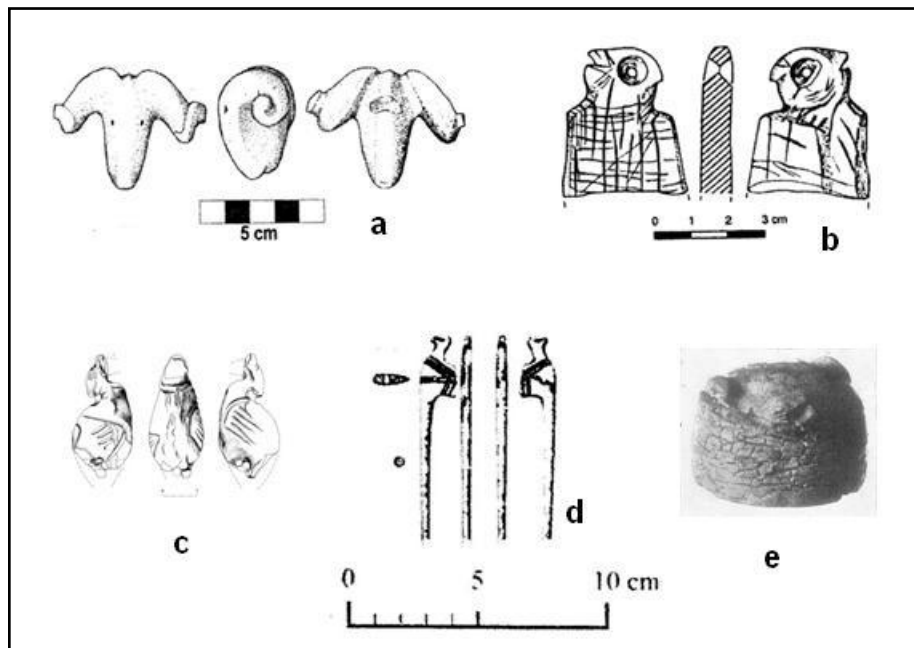
Según I. Gilead (2011: 19-20), los ejemplares mencionados serían tempranos. Cabe destacar que estos casos serían todos de animales domésticos, lo que contrasta con las figurinas sólidas de terracota, las cuales representaban un repertorio más variado de especies. No obstante, entre las vasijas zoomorfas contamos también con ejemplares tardíos, los cuales poseen forma de aves. Los mismos fueron hallados en contextos mortuorios, entre los que destacan dos piezas del sitio de Palmahim (Gophna & Lifshitz 1980: Figs. 5-6, Pl. II). Se trata de jarras con una base de pie hueca y una apertura detrás (**Fig. 5.7.e**). Según la forma del cuerpo, las alas, la cola, y parte de las cabezas, es posible que fueran la representación de palomas u otra especie de la familia de las colúmbidas. No obstante, a diferencia de las anteriores, en el caso de las aves las figuras no aparecen combinadas con vasijas tales como mantequeras o cornetas.

Estas figurinas huecas conciben el cuerpo de los animales –tanto mamíferos domésticos y aves salvajes– como recipientes, esto es, como cavidades huecas que pueden ser llenadas, vaciadas, y vueltas a llenar. Reflejan, por lo tanto, una concepción permeable del cuerpo, lo que refuerza las formas relacionales del ser.

Completan el repertorio de estatuillas zoomorfas otro tipo de piezas que pueden ser mejor catalogadas como pendientes (**Fig. 5.8**). Algunas también representan animales domésticos, como en Gilat, donde se halló un ejemplar con forma de bóvido, el cual tiene una perforación en el hocico, para usar como colgante (Commence et al. 2006: Fig. 15.25.2). De este sitio también conocemos una cabeza de carnero tallada en peridotita, una piedra exótica de origen anatólico (**Fig. 5.8.a**). Esta última presenta dos ojos en forma de pequeñas incisiones, y una línea muy delicada que demarca la boca del animal.



Como vimos en el segundo capítulo<sup>20</sup>, piezas semejantes se han hallado en otras partes del Levante y durante el período Neolítico Cerámico. Según estudios de K. Streit e Y. Garfinkel (2015), se trata de pendientes que reproducían las especies salvajes predecesoras de ovejas y de cabras domésticas. Por su parte, según I. Milesvki y colegas (2016), este tipo de objetos podría considerarse parte de una esfera de interacción activa durante el VI° y V° milenio a.C., que abarcaba el Levante y parte de Anatolia sud-oriental y Mesopotamia septentrional.



**Fig. 5.8** Pendientes y ornamentos zoomorfos en piedra, marfil y diente: a) Pendiente de peridotita, Gilat (adaptado de Commenge et al. 2006: Fig. 15.26); b) Pendiente de creta, Gilat (adaptado de Rowan et al. 2006: Fig. 12.24.2); c) Pendiente de diente de león, Kissufim Road (adaptado de Poplin 2002: Fig. 8.1.); d) Hebilla de marfil, Shiqmim (adaptado de Rowan & Golden 2009: Fig. 16); e) Objeto de marfil tallado con la forma de cabeza de hipopótamo (adaptado de Perrot 1959: Fig. 2).

Además de estos ejemplares, hay otros que representaban cuerpos o cabezas de aves. En Gilat, una vez más, disponemos de un objeto aplanado de creta que parece representar la cabeza de un pájaro (Rowan et al. 2006: Fig. 12.24.2). El ojo está perforado en ambas caras, de manera bicónica (**Fig. 5.8.b**). El pico y las plumas están representados de manera tosca, muy esquemática. Puede ser que se haya tratado de un ave de presa, quizás un búho.

Otra figurina que resulta de interés es una labrada en un diente de león, hallada en el sitio de Kissufim Road, en la llanura costera (**Fig. 5.8.c**). La misma tiene forma oval. El agujero del colgante y parte de la cara están rotas, pero no parece tener ojos.

<sup>20</sup> Véase el apartado 2.d del capítulo segundo.

Con base en las proporciones del cuerpo, puede ser que se haya tratado de una colúmbida.

Entre estos objetos podemos incluir dos posibles adornos ornitomorfes. Uno es una hebilla elaborada con un canino de hipopótamo, hallada en el sitio de Shiqmim (Levy 1992b: Fig. 1.1). El objeto sólo consta de la cabeza y parte del cuerpo, y es muy esquemático; el pico –roto– y lo que parece eran alas, están marcadas con simples marcas lineales (**Fig. 5.8.d**). Los ojos están indicados por medio de incisiones redondas. La expresión de los ojos y la posición de las alas sugieren que este pájaro pertenecía a la familia de los accipítridos, esto es, aves rapaces diurnas.

El otro ejemplar fue hallado por J. Perrot (1992: 132) en el sitio de Abu Matar, también del norte del Néguev. Se trata de un pájaro de marfil con cabeza triangular, con un ojo perforado y un pico puntiagudo. El cuello es largo y curvo, y el cuerpo es esquemático con algunas incisiones que posiblemente representaban plumas. La figura no tiene patas. Al parecer, también se trataba de una hebilla.

Ambas piezas guardan estrecha semejanza con objetos hallados en el valle del Nilo y datados en períodos contemporáneos. Por ejemplo, la primera es muy parecida a una hebilla publicada por Petrie (1939: Pl. IX.7) correspondiente a la fase Nagada I del Alto Egipto. En apartados anteriores hemos analizado la posible influencia de motivos y estilos de procedencia egipcia en la iconográfica del valle de Beersheba, en especial en las estatuillas antropomorfas de marfil. Quizás lo mismo pueda decirse de un pequeño objeto con forma de cabeza de hipopótamo hallado en Bir es-Safadi (**Fig. 5.8.e**). Es posible, por lo tanto, que estas figuras de animales salvajes compuestas por aves e hipopótamos hayan formado parte también de este reportorio, distinguiéndose así de los ejemplares locales en piedra, terracota o cerámica.

En conclusión, el conjunto de las estatuillas zoomorfas sólidas o huecas representan diversas especies. Los animales domésticos tienen una presencia destacada en lo que respecta las figurinas de terracota y piedra sueltas o adheridas, así como también en las vasijas zoomorfas de cerámica tempranas. En el caso de los animales salvajes, sobresalen las aves y los animales enastados, por ejemplo íbices y gacelas. Puede ser que en el caso de los pájaros hubiera habido existido una influencia de la iconografía nilótica, como indican los ejemplares de marfil y las vasijas cerámicas más tardías.

Más allá de estas diferencias, las figurinas zoomorfas replican las mismas nociones sobre el cuerpo que expresaban las representaciones antropomorfas. Primero,

se trata de animales en posición estática, en actitudes mansas. Segundo, se enfatizan también los rasgos de la cabeza, en especial los cuernos. Por último, sus cuerpos se conciben como espacios huecos, como recipientes. Estas semejanzas nos indican que no habría existido una escisión clara entre el mundo humano y animal. Las relaciones entre ambos se profundizan en el resto de la iconografía, como por ejemplo los osarios y los pilares.

### 5. c. Pilares

Un tipo específico de estatuillas lo constituyen los pilares de basalto de los Altos del Golán y zonas aledañas, como por ejemplo el valle de Huleh (**Fig. 5.9**). Como dijimos en el capítulo anterior<sup>21</sup>, se trata de piezas cilíndricas y bicónicas, con una altura aproximada de entre 30 y 10 cm, y un ancho de entre 20 y 8 cm. Su parte superior es cóncava, y al parecer, como en el caso de los cuencos de pie, pudo haber sido utilizada como incensario. Asimismo, la base de los pilares suele ser más angosta que la cima.

Suelen ser considerados un elemento característico de la cultura Golanita, pero cabe mencionar aquí el reciente hallazgo de un ejemplar en niveles pre-Ghassulienses del sitio de Tel Dover, ubicado en el borde meridional de los Altos del Golán (Khalaily et al. 2016: Figs. 9.2). Esta situación remarca la vinculación y continuidad entre el período Neolítico Cerámico y el Calcolítico, así como también la lenta conformación de su repertorio iconográfico.

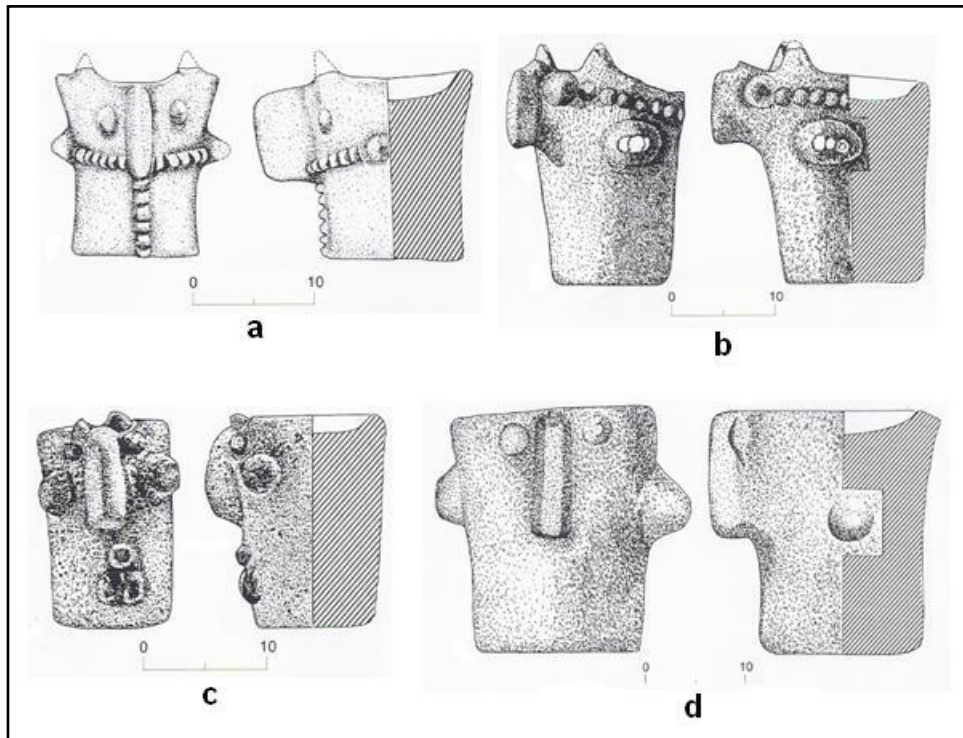
Todas las piezas están decoradas con narices prominentes, dos ojos tallados en sobre relieve, y un par de orejas, en la forma de pequeñas protuberancias ubicadas al costado de los pilares. Pero, en general, las podemos separar en dos grupos: con cuernos (**Fig. 5.9.a-c**) y sin cuernos (**Fig. 5.9.d**).

La mayoría de las decoraciones se concentra en el primer grupo. Además de los cuernos, contamos con algunos motivos en la parte superior que podrían ser la representación esquemática de peinados (**Fig. 5.9.b**), así como también con bigotes en la parte media de los pilares (**Fig. 5.9.a**). Una pieza que destaca por su singularidad es aquella que posee grandes pómulos en relieve (**Fig. 5.9.c**), mientras que debajo de la

---

<sup>21</sup> Véase el apartado 4.b del capítulo cuarto.

nariz muestra tres protuberancias que, o representaban la boca, o bien representaban un pene y dos testículos de manera muy esquemática<sup>22</sup>.



**Fig. 5.9** Pilares de basalto decorados: a) Pilar decorado con nariz prominente, un par de ojos, orejas, dos cuernos, bigote y barba (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.2); b) Pilar decorado con nariz prominente, un par de ojos, orejas, dos cuernos e hileras parecidas a cabello (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.3); c) Pilar decorado con nariz prominente, un par de ojos, pómulos, dos cuernos, y boca ¿o un pene y un par de testículos? (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.8); d) Pilar decorado con nariz prominente, un par de ojos y orejas (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXXII.1).

Los pilares, al parecer, serían la representación de cabezas salvo, quizás, la última pieza mencionada. Una cuestión central es determinar si serían la imagen de cabezas humanas o de animales. La inclusión de las narices apunta en la primera dirección, pero la presencia de cuernos y la forma de algunas barbas, semejantes a las de machos cabríos, parece indicar lo segundo. Quizás se trataba de piezas teriomorfas, que combinaban rasgos antropomorfos y zoomorfos. Sin embargo, no estamos seguros si las narices eran humanas en realidad, o si mejor sería que considerarlas grandes picos de aves<sup>23</sup>. De haber sido así, los pilares no serían representaciones antropomorfas, sino figuras que combinaban rasgos de mamíferos enastados y de aves.

<sup>22</sup> Esta sugerencia fue primero planteada por J. Perrot, quien se la comunicó de manera personal a C. Epstein, tal como dice esta autora en la nota 7 de la quinta sección de su informe de excavación de los sitios del Golán (Epstein 1998).

<sup>23</sup> Véase el apartado 5.f.2.1 de este mismo capítulo.

C. Esptein (1998: 230), la directora de excavaciones de los sitios calcolíticos del Golán, considera que los pilares con cuernos estaban “asociados con los rebaños y los pastores”, e incluso plantea que “a través de ellos se aseguraba el éxito y el incremento de la economía pastoril”. La misma autora dice, por otra parte, que “es razonable interpretar aquellos [ejemplares] sin cuernos como asociados con el concepto de fertilidad y abundancia en general, incluyendo todo lo pertinente al hombre mismo y los campos que cultivaba” (Esptein 1998: 230). En resumen, los pilares formarían parte de un sistema simbólico y ritual destinado a promover el bienestar y la prosperidad del colectivo social.

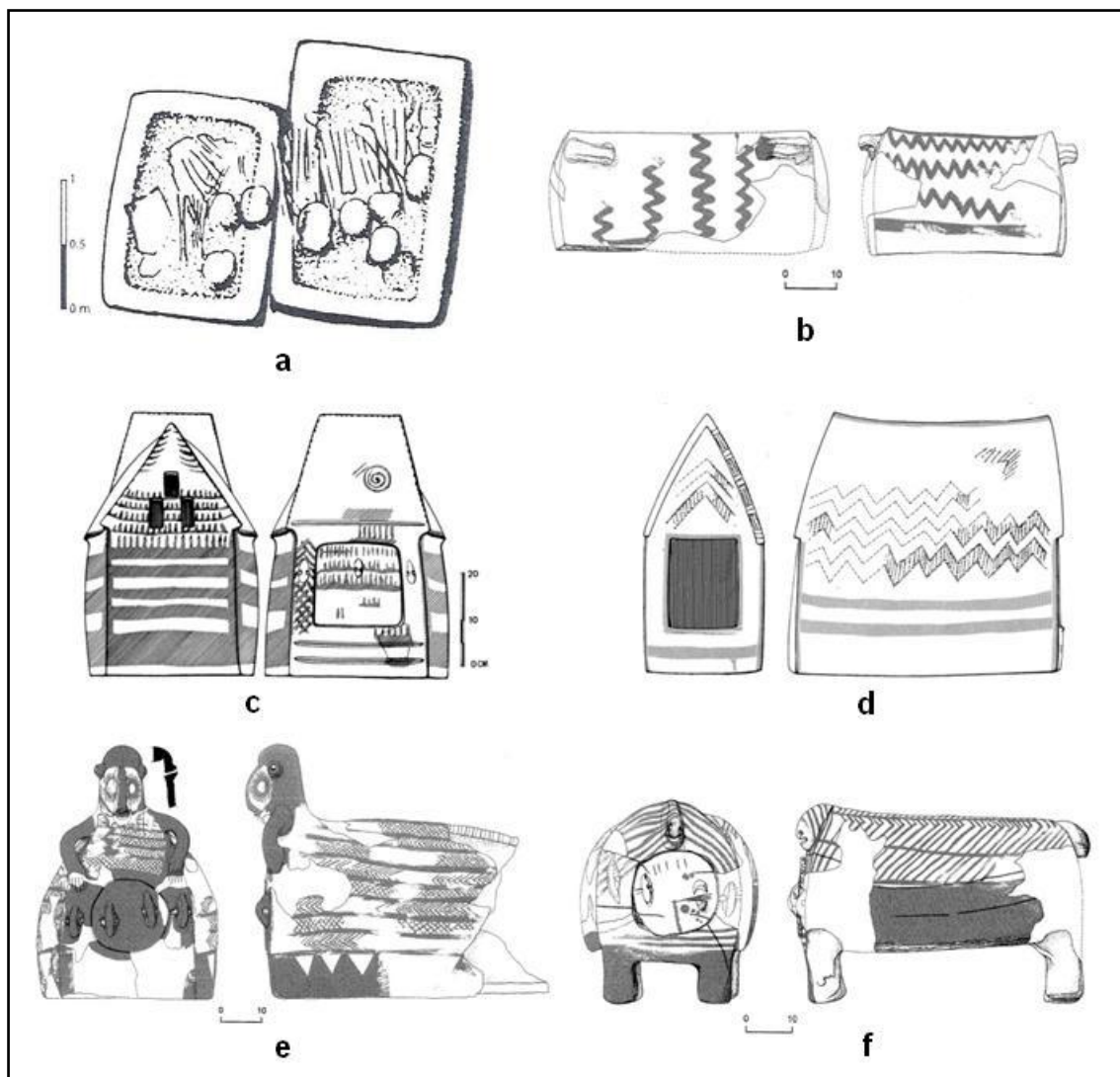
Desde nuestro punto de vista, si bien es cierto que en las comunidades aldeanas parte importante de las prácticas rituales debieron estar vinculadas con las actividades agrícolas y pastoriles, no hay indicios que nos permitan asegurar que la presencia de cuernos se haya vinculado de manera directa con los rebaños mientras que su ausencia con los campos de cultivo. Lo único que podemos suponer es que, como los cuernos son muy pequeños y esquemáticos, pudieron haber sido de ganado doméstico, en contraste a los cuernos largos y enroscados de íbices y gacelas. Por otro lado, no hay ningún elemento iconográfico que vincule de manera directa estas piezas con las actividades agrícolas.

Fuera cual fuera el significado concreto de estos pilares, los mismos poseen estrechas semejanzas estilísticas con el resto de las estatuillas, como la importancia de la mitad superior del cuerpo –en concreto de la cabeza–, la presencia de una nariz prominente (¿o un pico de ave?) y la ausencia de bocas. Otro aspecto en común es la concepción del cuerpo como recipiente, pues si bien no se trata de figuras huecas, poseen superficies cóncavas sobre su parte superior, encima de la cabeza, como el caso de las estatuillas de marfil.

Pero, a diferencia de las anteriores, las cuales se pueden distinguir claramente entre antropomorfas y zoomorfas, en este caso parecen haber combinado, o rasgos humanos y animales, o de diferentes especies de animales. Es probable, por lo tanto, que hayan representado seres fantásticos. Motivos semejantes se encuentran también en los osarios y las pinturas murales del período.

#### **5. d. Osarios**

A diferencia de las estatuillas y de los pilares, los osarios constituyen una novedad del período Calcolítico en el Levante meridional. Los podemos organizar, de manera general, en tres categorías: en forma de caja abierta (**Fig. 5.10.a-b**); en forma de caja cerrada (**Fig. 5.10.c-f**); y en forma de jarras u otros tipos de vasijas (**Fig. 5.11**). Los osarios de caja cerrada, a su vez, los podemos subdividir en: domiformes (**Fig. 5.10.c-d**), antropomorfos (**Fig. 5.10.e**), zoomorfos (**Fig. 5.10.f**) y antropo-zoomorfos (**Fig. 5.15**).



**Fig. 5.10** Osarios en forma de caja, domiformes, antropomorfos y zoomorfos: a) Dos osarios de piedra, Ben Shemen (adaptado de Natuv & Gopher 2011: Fig. 3.4); b) Osario de arcilla en forma de caja, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.6.2); c) Osario domiforme, Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 25); d) Osario domiforme, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 87); e) Osario con cabeza y brazos, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.36-7); f) Osario zoomorfo con patas, cabeza y cola, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.75-76).

Los osarios de caja abierta constan, por un lado, de cuencos rectangulares de piedra sin tapa (**Fig. 5.10.a**). Esta última pudo haber estado elaborada con materiales

orgánicos, debido a su ausencia en el registro arqueológico. Por otro lado, disponemos de cuencos semejantes en arcilla, a veces de forma oval y decorados con líneas y/o motivos geométricos pintados en color rojo (**Fig. 5.10.b**).

Con respecto a los osarios de caja cerrada, algunos poseen una tapa en la parte superior, mientras que otros disponen de aberturas frontales o traseras. Como dijimos, los podemos separar en distintas categorías, las cuales serán analizadas con mayor detalle en los apartados siguientes. Mientras tanto, nos gustaría enfocar nuestra atención en los clasificados como domiformes, es decir, en aquellos con forma de estructura edilicia. Se trata de ejemplares que, además de las aberturas principales donde se introducían los huesos, disponen de pequeñas orificios en sus costados semejantes a ventanas (**Fig. 5.10.c**), y cuya parte superior tiene la apariencia de un techo a dos aguas (**Fig. 5.10.d**).

Algunos investigadores afirman que se trataba de la representación de casas, es decir, de unidades de vivienda (Perrot & Ladiray 1980: 130-133; Sukenik 1939). Desde este punto de vista, los osarios servirían como una nueva morada para el difunto, para su vida en el más allá. La concentración de casas en las cuevas mortuorias, entonces, haría de estas últimas una suerte de aldea para los muertos (Anati 1963: 289-290; Callaway 1963: 80). No obstante, cabe señalar aquí una diferencia importante con respecto a las unidades domésticas, pues estas últimas tenían su entrada en una de las paredes largas<sup>24</sup>, mientras que los osarios las tenían de frente o detrás (Tadmor 1986: nota 6).

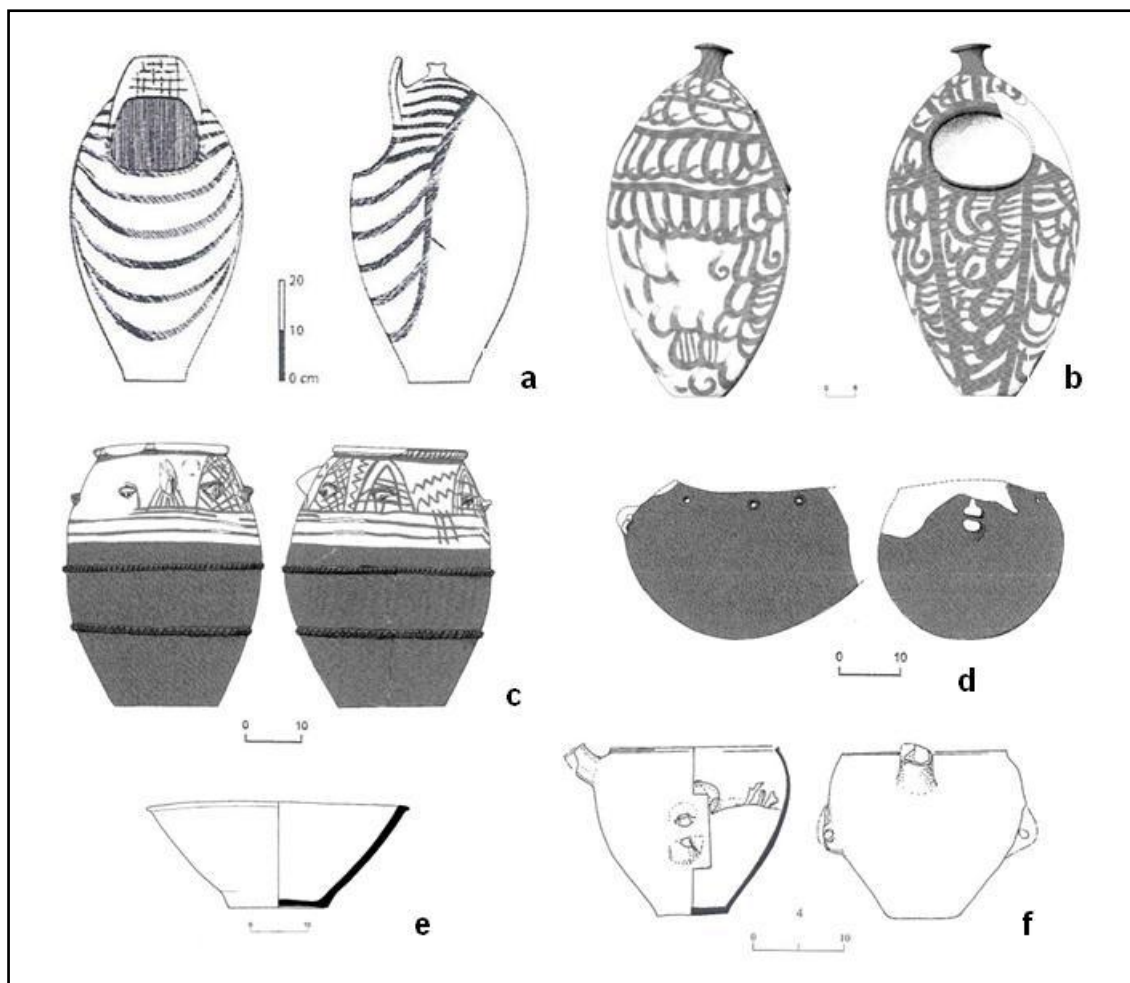
El tercer tipo de osario son las jarras u otros tipos de vasijas. Las primeras parecen haber sido elaboradas de manera especial para los enterramientos, pues en su gran mayoría poseen aberturas laterales que impiden la contención de líquidos o el almacenamiento de alimentos (**Fig. 5.11.a-b**). Otras, en cambio, poseen aberturas superiores, por lo que es probable primero tuvieran un uso utilitario y luego hayan sido empleadas como osarios (**Fig. 5.11.d-f**).

Sobre las jarras, A. Nativ (2008) propone que serían representaciones de crisálidas. De ser así, servían como una metáfora de la metamorfosis del cuerpo humano en su viaje al más allá. Sin embargo, cabe mencionar que las imágenes de crisálidas o mariposas están ausentes en la iconografía del período, salvo una posible figura en el fresco “La Estrella” de Tuleilat Ghassul (**Fig. 5.20**), la cual será analizada con mayor detalle en un apartado posterior<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Sobre la forma de las estructuras de vivienda, véase el apartado 3.c.1 del capítulo tercero.

<sup>25</sup> Véase el apartado 5.e de este mismo capítulo.



**Fig. 5.11** Jarras y otras vasijas de enterramiento: a) Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 55); b) Kissufim Road (adaptado de Goren & Fabian 2002: Fig. 4.12); c) Jarra de cuello estrecho, decorado con una nariz prominente en relieve, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.107); d) Osario abierto con forma de mantequera, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.5); e) Cuenco en forma de V, empleado para enterramiento, Shoham North (adaptado de van den Brinck & Gophna 2005: Fig. 4.3.8); f) Crátera empleada como jarra de enterramiento, Ma'abarot (adaptado de Porath 2006: Fig. 7).

O. Bar-Yosef y E. Ayalon (2001), por otro lado, plantean que tanto estas jarras como los osarios domiformes serían la representación de dispositivos de almacenamiento. Como dijimos, algunas jarras pudieron haber tenido este uso antes de emplearse para depositar los huesos. Con respecto a las estructuras, su entrada pudo estar en cualquiera de sus lados, no solamente en sus paredes largas, y además los silos solían tener forma circular. D. Shalem (2015) profundiza esta línea de razonamiento, y sostiene que la relación entre las tumbas y los dispositivos de almacenamiento son previos al Calcolítico, destacando con especial énfasis la evidencia del sitio de Tel Tsaf, donde se hallaron silos vinculados tanto con enterramientos como con figurinas antropomorfas esquemáticas (**Fig. 2.25**). En definitiva, la cultura Ghassuliense no habría hecho más que profundizar y difundir dicha noción.



No obstante, si bien es posible que algunos osarios hayan imitado la forma de jarras o estructuras destinadas al almacenamiento, otros osarios tenían la forma de vasijas empleadas en la vida cotidiana, como vasijas en forma de V (**Fig. 5.11.e**) o cráteras (**Fig. 5.11.f**). A esto se pueden sumar los ejemplares en forma de mantequera (**Fig. 5.11.d**), o aquellos con aspecto menos sencillo de clasificar, como uno en forma de zueco (**Fig. 4.12.b**). En estos casos es probable que también hayan tenido primero un uso utilitario, o que bien hayan sido elaboradas con el fin exclusivo de servir como osarios. Fuera como fuera, estos receptáculos no sólo establecerían una relación entre los difuntos y los dispositivos de almacenamiento, sino también con artefactos de la vida cotidiana.

#### *5. d. 1. Osarios antropomorfos*

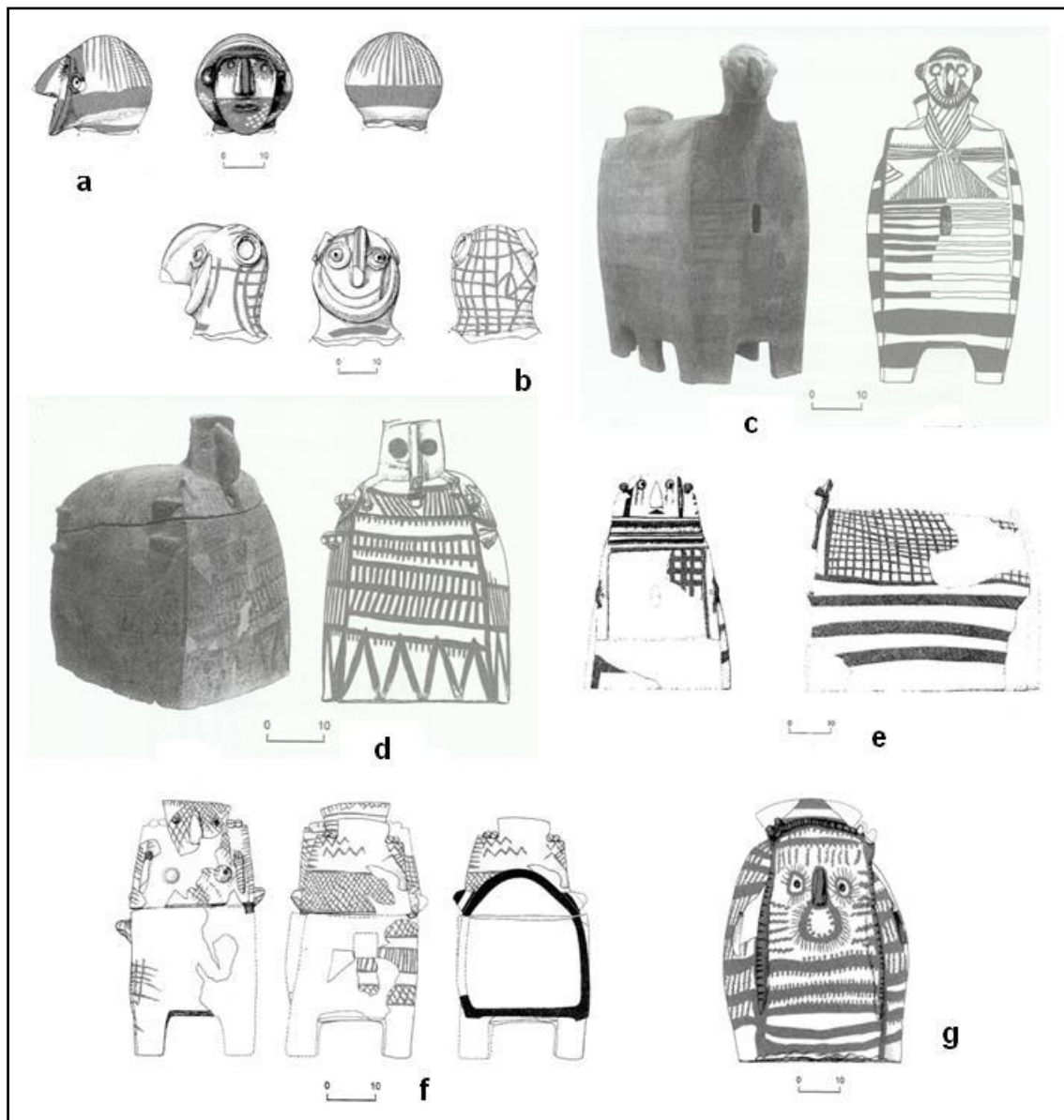
Consideramos osarios antropomorfos aquellos ejemplares que, además de poseer alguna decoración que remita al cuerpo humano, reproduce partes del mismo en tres dimensiones, tanto de manera esquemática como figurativa (**Fig. 5.12**). La gran mayoría fue hallada en la cueva de Peqi'in, ubicada en la Alta Galilea.

Primero, contamos con algunas cabezas (**Fig. 5.12.a-b**), las cuales parecen haberse desprendido de sus respectivos osarios (**Fig. 5.12.c**). Segundo, disponemos de representaciones de bustos, cuyos brazos se apoyan abiertos sobre la fachada (**Figs. 5.10.e, 5.12.d**). Tercero, hay otros que tienen los brazos pintados o modelados sobre el frente, aunque en este caso con las manos hacia arriba, en alto (**Fig. 5.12.f**). Por último, encontramos ejemplares con formas semejantes a los domiformes, pero que poseen decoraciones figurativas sobre su superficie (**Fig. 5.12.e, g**).

Cabe destacar la presencia de bocas pues, como vimos con anterioridad, se trataba de un motivo poco común en la iconografía Ghassuliense. La misma era representada de manera abierta o cerrada, y podía ser pintada (**Fig. 5.12.c, e, g**) o modelada (**Fig. 5.12.a-b, d**). Algunas tienen representados incluso los dientes (**Fig. 5.12.a, g**). Además de estos ejemplares disponemos de un osario en el sitio de Et-Taiyiba, el cual tiene pintada una boca cerrada, aunque también es posible que fuera un bigote (**Fig. 12.e**).

En otros casos figuran barbas, las cuales también pueden estar pintadas (**Fig. 5.12.a, c, g**) o modeladas (**Fig. 5.12.a-b**). Fue la inclusión de este motivo lo que llevó a D. Shalem y colegas (Shalem et al. 2013: Grupo III, subgrupos G, H y Misc.) a sugerir

que estas pizas reproducían figuras masculinas, género que aplicaron también a aquellos osarios con otras representaciones figurativas. Por nuestra parte, en cambio, consideramos que, salvo aquellos donde se constata la presencia de barbas, los demás no es claro que sean masculinos, por lo que preferimos otorgarles un género indefinido.



**Fig. 5.12** Osarios antropomorfos: a) Cabeza originalmente adherida a un osario, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.40.2); b) Cabeza originalmente adherida a un osario, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.40.1); c) Osario con cabeza, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.32); d) Osario con cabeza y brazos, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.34); e) Osario con ojos, nariz y boca, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 14); f) Osario con senos y brazos, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.9); g) Osario con ojos, nariz, boca y dientes, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.38).

En algunas cabezas aparecen también orejas, ya sea de manera figurativa (**Fig. 5.12.a**), o más esquemática, como anillos de cerámica adheridos (**Fig. 5.12.b**) o como

protuberancias modeladas (**Fig. 5.12.c**). Por último, en algunos osarios contamos con líneas rojas onduladas pintadas, parecidas a cabellos (**Fig. 5.12.a, g**).

Ahora bien, como dijimos con anterioridad, estas representaciones figurativas guardan semejanzas con la estatuilla masculina de terracota hallada en la cueva de Quleh, también en un contexto mortuorio, al interior de un osario (**Fig. 5.2.b**). Como sugerimos, es posible que esta forma de representar el cuerpo humano, en soportes de terracota o cerámica, constituyera una tradición de origen local, quizás septentrional, en contraste con las figurinas antropomorfas de marfil, de posible origen o influencia egipcia.

En lo que respecta al significado de estos osarios, los investigadores han propuesto diferentes alternativas. Para algunos serían los retratos de los difuntos allí enterrados, pues cada uno posee rasgos singulares que los diferencian del resto (Gal et al. 1999: 13\*). Para otros, en cambio, habrían sido la representación antropomorfa de los atributos de una misma deidad, o de un conjunto reducido de deidades (Gal et al. 1999; 13\*; Merhav 1993: 41; Shalem 2014b).

Por nuestra parte, nos interesa mencionar la hipótesis propuesta por D. Ilan e Y. Rowan (2012: 106), para quienes los osarios serían nuevos cuerpos que permitían la reencarnación del difunto en el más allá. Según estos autores, la arcilla ocuparía el lugar de la carne –cabe recordar aquí la creencia, extendida en el Próximo Oriente, de que los seres humanos habían sido creados a partir del barro (Bottéro 2001: 121-139)–, las líneas de color rojo que decoraban los osarios habrían sido las venas y arterias, mientras que los rasgos antropomorfos cumplían la función de recomponer, en reunión con los huesos, el cuerpo del fallecido.

De ser así, cabe destacar que no todas las partes del cuerpo habrían sido igual de importantes, como se deduce de la elección de unas en detrimento de otras. Los osarios, como las estatuillas, enfatizan la mitad superior, la cabeza y los rasgos del rostro. Es posible que estos últimos hayan desempeñado un rol fundamental en tal recomposición, a diferencia de otros que se hallan ausentes, como por ejemplo el falo o la vulva.

Al respecto, nos planteamos si es posible asumir este mismo significado para el conjunto de los osarios, y postular que todos hayan cumplido la misma función de servir como un nuevo cuerpo para los difuntos. Aunque, claro está, habría que asumir que este cuerpo ya no tendría una apariencia humana, sino que podría adoptar la forma de una estructura, de una vasija, o de un animal. Esta última posibilidad posee asidero si consideramos, a partir de las diferentes modalidades de ser, que las personas no siempre

se piensan escindidas del mundo que las rodea, sino que participan de diversas maneras tanto con el mundo animal como con los artefactos por ellas producidos.

#### 5. d. 2. *Osarios zoomorfos*

Además de los casos mencionados, disponemos también de otros osarios que parecen tener forma de animal antes que humana (**Fig. 5.13**). Los mismos, en lugar de estar decorados con rasgos antropomorfos poseen partes de animales, en especial cuernos, pero también colas, patas y picos de aves.

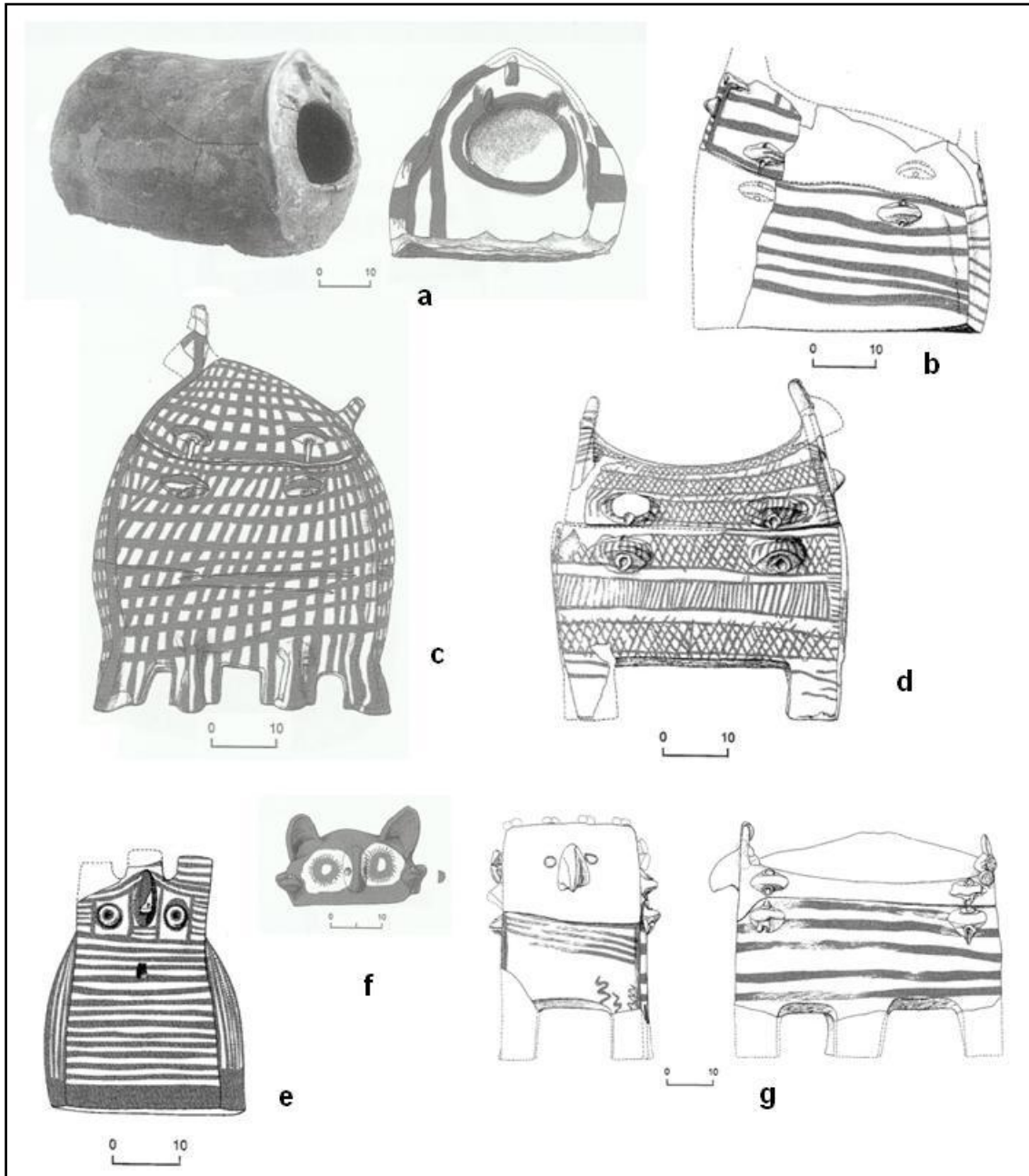
Es en el sitio de Peq̄'in, ubicado en la alta Galilea, donde, una vez más, contamos con la mayor cantidad de evidencias (Shalem et al. 2013: 76, Figs. 4.66-4.73). Por ejemplo, disponemos de siete osarios sin patas, de forma regordeta, con una protuberancia pequeña en el frente, posiblemente un hocico, y a veces una cola en la parte trasera (**Fig. 5.13.a**). Al parecer, sus formas remiten al ganado menor, en especial a los cuerpos de ovejas y/o de cerdos.

En este mismo sitio contamos también con ejemplares más grandes, de cuatro patas, que en la parte delantera poseen cabezas pequeñas con un par de ojos y una boca entreabierta, y que en la parte trasera tienen lo que parecen ser dos testículos y un rabo (**Fig. 5.10.f**).

A esta evidencia se suma el hallazgo de dos osarios que poseen tres grandes protuberancias rectangulares sobre el frente –la del medio más alta que las del costado–, una nariz prominente, dos ojos pequeños, y una cola en la parte trasera (**Fig. 5.13.e**). Es posible que estas protuberancias fueran cuernos, orejas o una suerte de corona, aunque tampoco cabe descartar la opción de que fuera la representación esquemática del cuerpo humano, esto es, un cuello y dos brazos. Otro rasgo que llama la atención es que los ojos se ubican por debajo de la nariz. Estos consisten en dos pequeñas protuberancias con un agujero en el medio, por lo que pudieron ser en realidad dos senos, como en el caso de algunas figurinas de marfil (**Fig. 5.3.d**).

Otros osarios, comúnmente considerados antropomorfos por parte de los excavadores del sitio (Shalem et al. 2013: Figs. 4.9-10, 4.12, 4-80-82), poseen sin embargo formas parecidas a los anteriores, esto es, cuerpos regordetes y cuatro patas (**Fig. 5.13.d**). Incluso hay casos con seis (**Fig. 5.13.g**) (Shalem et al. 2013: Figs. 4.14-15, 4.32-33, 4.41-46, 4.48-53, 4.83-85) y con ocho patas (**Fig. 5.13.c**) (Shalem et al. 2013: Figs. 4.54-55). En algunos ejemplares de base plana, la parte frontal es más alta

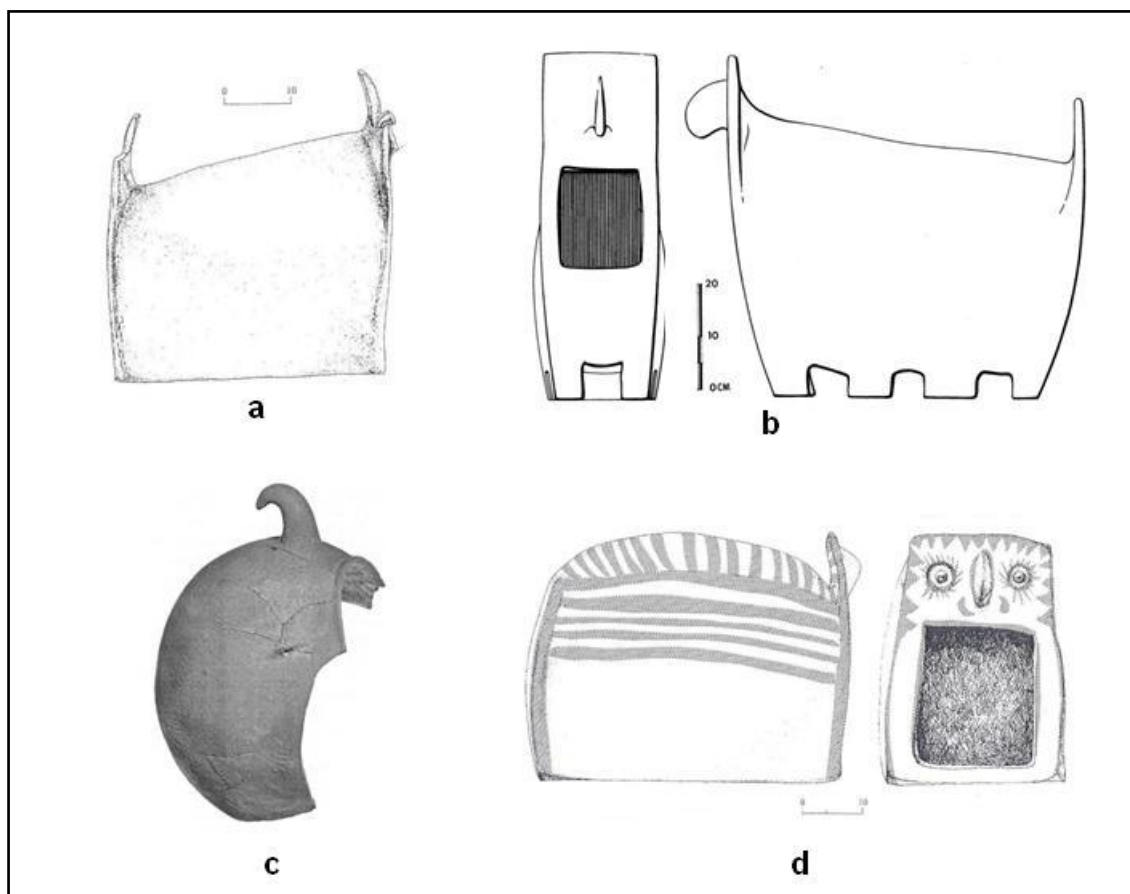
que la trasera (**Fig. 5.13.b**) (Shalem et al. 2013: Figs. 4.31, 4.35-37, 4.61, 4.79). Por último, hay otros que, al contrario, tienen la parte delantera más baja que la posterior (Shalem et al. 2013: Figs. 4.38-39, 4.57).



**Fig. 5.13** Osarios zoomorfos, Peqi'in: a) Osario regordete sin patas (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.69); b) Osario regordete con parte delantera más alta que la trasera (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.31); c) Osario regordete con ocho patas (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.55); d) Osario regordete con cuatro patas y una cola (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.10); e) Osario regordete con tres ¿cuernos? (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.74-75); f) Tapa de jarra de enterramiento (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.134); g) Osario con seis patas y rostro ornitomorfe (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.50-51).

Es menester señalar que osarios parecidos se han hallado en Et-Taiyiba. También tienen forma regordeta, sin patas (**Fig. 5.14.d**), o con cuatro o seis patas

(Yannai & Porath 2006: Oss. n° 28). De la misma manera, disponemos de ejemplares que tienen la parte frontal más alta que la trasera (**Fig. 5.14.a**).



**Fig. 5.14** Osarios zoomorfos, sitios varios: a) Osario con parte delantera más alta que la trasera, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 6); b) Osario con ocho patas y una cola, Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 35); c) Osario ornitomorfe, Horbat Qarqar (S) (adaptado de Fabian et al. 2015: Fig. 9.b); d) Osario regordete sin patas, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Ossuarie n° 19).

En el sitio de Azor destaca un osario con ocho patas, un hocico prominente ligeramente rectangular y curvado hacia abajo, una parte posterior más baja que la frontal, y lo que aparenta ser una cola parada (**Fig. 5.14.b**). Según los excavadores del sitio, es posible que tuviera la forma de un perro o de un carnero (Perrot & Ladiray 1980: 49).

En general, por lo tanto, existen varios osarios con forma de animales domésticos, principalmente de ganado menor, y quizás también de canes. No obstante, es probable que existieran otros con formas o rasgos de animales salvajes. En Azor, por ejemplo, contamos con un osario que posee dos grandes conos que se proyectan de manera perpendicular de la fachada, los cuales, según J. Perrot y D. Ladiray (1980: 48-49) serían la representación de dos colmillos de jabalí (**Fig. 5.25.e**). Por otro lado, en el

sitio de Peqi'in, se halló una tapa de jarra mortuoria con dos orejas grandes de punta circular, un par de ojos redondos con pestañas y un hocico o pico prominente con una perforación en el centro, la cual es posible que fuera la cabeza de un felino o, quizás, la de un búho (**Fig. 5.13.f**).

Asimismo, contamos con dos osarios en forma de ave. Uno fue hallado en la cueva 4 de Horbat Qarqar South (**Fig. 5.14.c**). Su base es plana, sin patas. Tiene un cuerpo campaniforme, y su superficie está decorada con incisiones que dibujan plumas. Sobre su parte superior sobresale la cabeza y el pico del ave. El otro se trata en realidad de una jarra de enterramiento, hallada en el sitio de Messilat Tsiyon (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 143). El mismo posee una gran ave esculpida en uno de sus lados, cuya forma se confunde con el cuerpo de la vasija.

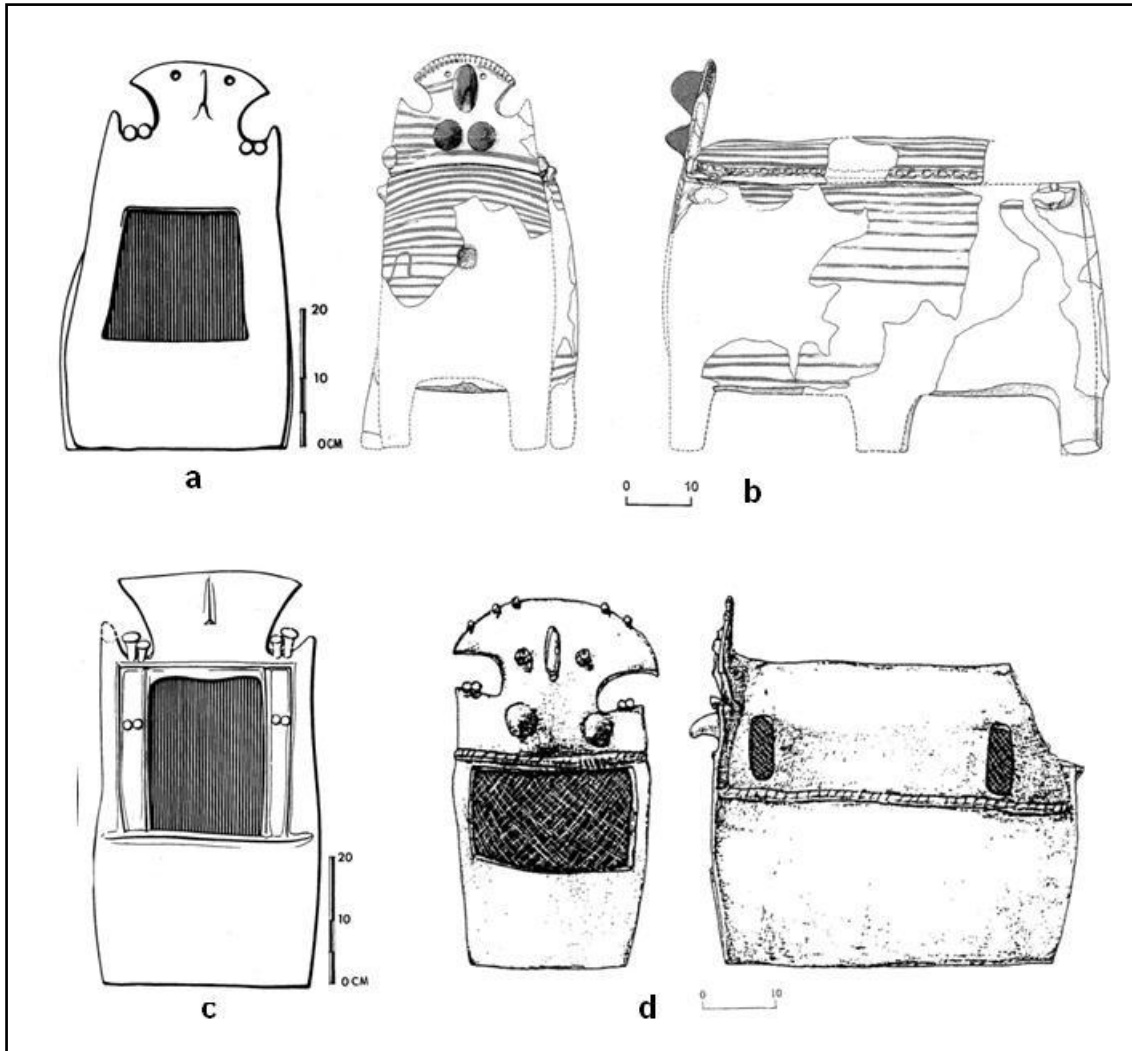
En resumen, como en el caso de las figurinas sólidas y huecas de terracota y cerámica analizadas en un apartado anterior, son varias las especies de animales representados en los osarios, aunque en general parece predominar el ganado doméstico. Las únicas que no parecen ser mamíferos serían en cambio aves. No figuran ni peces ni insectos.

Dicho esto, disponemos también de casos que parecen combinar rasgos de diferentes animales. Por ejemplo, un osario de Peqi'in, que tiene seis patas y una tapa superior redondeada, como si fuera un lomo, presenta sobre su fachada un claro pico de ave, puntiagudo y curvado hacia abajo, y dos ojos pequeños (**Fig. 5.13.g**). Este tipo de composiciones posee un aspecto fantasioso, pues además de estas combinaciones, presentan características anti-naturales, como la cantidad exagerada de extremidades inferiores (**Figs. 5.13.c, 5.14.b**).

Si aceptamos la hipótesis de que los osarios servían para recomponer el cuerpo del difunto para su vida en el más allá, entonces debemos aceptar que su nueva apariencia no sólo podría no ser antropomorfa, sino que podría haber combinado la de diferentes animales. De esta manera se representaría de manera iconográfica la estrecha asociación que debió existir entre las personas y los animales, tal como propone el concepto de animismo explicado al comienzo del capítulo, según el cual ambos compartían sustancias y podían transmutar sus apariencias.

### *5. d. 3. Osarios antropo-zoomorfos*

Existe un último grupo de osarios, el cual parece entremezclar rasgos tanto humanos como animales, por lo que mejor es considerarlos como antropo-zoomorfos. Entre los mismos destacan aquellos con fachada “en forma de abanico” (*fan-shaped*) (**Fig. 5.15**).



**Fig. 5.15** Osarios con fachada en forma de abanico: a) Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 49); b) Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.14-15); c) Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 39); d) Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 20).

Según J. Perrot (1961) e Y. Yadin (1976), estas siluetas guardan semejanzas con las figurinas en forma de violín, por lo que deberían ser consideradas como la representación esquemática del cuerpo humano, y en especial del femenino. Esto último se ve fortalecido en los casos donde aparecen decorados con un par de conos parecidos a senos, tal como sucede en ejemplares de Azor, Ben Shemen, Et-Taiyiba, Giv'atayim y Peqi'in (**Fig. 5.15.b**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 38-53, 110.5, 136; Shalem et al. 2013: 4.14-17; Yannai & Porath 2006: Oss. n° 20). No obstante, debemos remarcar que, a pesar del género que estas imágenes parecen representar, no pudo hallarse ningún



resto óseo *in situ* que nos permitiera verificar que en estos osarios se enterraban mujeres (Gal et al. 2007: 46).

De todas maneras, lo que más destaca de estos ejemplares es la presencia de rasgos zoomorfos. Primero, la narices son más prominentes que lo normal, siendo algunas parecidas a picos, y los ojos suelen ser muy pequeños, como los de las aves (**Fig. 5.15, a-b, d**). Asimismo, poseen cuatro o más patas (**Fig. 5.15.b**) y también cuerpos regordetes (**Fig. 5.15.d**).

Estas características se replican en los osarios antropomorfos ya mencionados. Varios de ellos poseen patas (**Fig. 5.12.c, f**), colas (**Fig. 5.12.c, f-g**), cuerpos regordetes (**Fig. 5.12.e-g**) y sus narices parecen picos (**Fig. 5.12.b**). Asimismo, algunos osarios zoomorfos pudieron haber poseído, en cambio, rasgos humanos, como el caso ya mencionado de aquel con tres protuberancias rectangulares (**Fig. 5.13.e**).

Dentro de este repertorio, podemos señalar con especial relevancia un osario hallado en el sitio de Et-Taiyiba (**Fig. 5.15.d**), el cual tiene una fachada en forma de abanico, una nariz rota –por lo que no podemos saber su tamaño exacto–, dos ojos pequeños ubicados a media altura de la misma, y debajo dos grandes conos puntiagudos curvados hacia abajo, la representación de senos o de dos picos de aves. Pero es más, la forma general de este osario posee semejanzas con los osarios domiformes, sobre todo por la presencia de orificios parecidos a ventanas a sus costados. Aberturas semejantes se hallan en otros ejemplares antropomorfos (**Fig. 5.12.c**).

Estamos, por lo tanto, ante piezas que combinan no sólo rasgos humanos y animales, sino también de estructuras edilicias, lo que otorga sin duda un carácter fantasioso a las representaciones. Otros osarios con figuras imaginarias podrían ser aquellos que multiplican algunos de sus rasgos. En Et-Taiyiba, por ejemplo, se halló un osario regordete con dos narices, una pintada y otra esculpida, representadas una sobre la otra (**Fig. 5.23.h**). Al respecto, en Peqi'in contamos con un osario que posee dos rostros, una al lado del otro (**Fig. 5.22.g**). Los ojos de este último se colocan a media altura de las narices, lo que sin dudas no respeta la anatomía humana.

Las asociaciones con animales y estructuras se podrían ampliar para incluir las jarras o vasijas, con o sin decoraciones. En estos casos, la participación involucraría también artefactos. Desde este punto de vista, las modalidades de ser persona denotarían un estrecho vínculo, no sólo con determinadas especies de animales, sino con objetos de la vida cotidiana. Este tipo de asociaciones también la verificamos con anterioridad en

el caso de las figurinas huecas, donde los cuerpos de las personas y los animales se combinaban con las de las vasijas, como mantequeras y cornetas (Figs. 5.2.a, 5.7.a-b).

En definitiva, es posible que la forma humana de las personas vivas se haya transmutado en su viaje al más allá. El antropomorfismo, por lo tanto, sería sólo una apariencia temporal, tal como sugiere el concepto de animismo planteado al comienzo de este capítulo. Por último, que este tipo de nociones se expresase en gran parte de los osarios nos da pie a suponer que servían para enfatizar los aspectos comunales antes que los individuales, es decir, aquellos que ayudaban a reforzar las relaciones entre las personas entre sí y con las cosas que los rodeaban, en lugar de aquellas que las diferenciaban. Las formas y decoraciones de los osarios, antes que ser el reflejo de diferencias de estatus, serían variaciones, de mayor o menor complejidad, de estas mismas nociones.

#### **5. e. Pinturas murales**

Una de las ventajas de las pinturas murales es que, al ser en dos dimensiones, permite entrever de manera más clara las posibles vinculaciones entre los humanos y los animales. Es más, incluso podemos constatar diferentes maneras de representar a las personas, lo que nos permite indagar sobre aspectos vinculados a las posibles diferencias de estatus.

Las pinturas murales conforman otra característica singular del período Calcolítico en el Levante meridional, pero se concentran en sólo dos regiones: el valle del Jordán y la cuenca del Mar Muerto. Es en Tuleilat Ghassul donde se conocen la mayor cantidad de fragmentos, los cuales fueron hallados en diferentes partes del sitio. Al día de la fecha se han podido reconstruir siete frescos con cierta seguridad, de los cuales sólo se conservan dos.

Según I. Gilead (2011: 19-20), estas pinturas corresponderían a la fase temprana de la cultura Ghassuliense, previa a la emergencia de metalurgia local. Sin embargo, según B. Drabsch y S. Bourke (2014), serían una manifestación tardía al interior de la secuencia cultural. De una manera u otra, más allá de las complejas discusiones cronológicas, lo cierto es que los frescos se concentran en unos pocos estratos, lo mismo que en los demás asentamientos contemporáneos, por lo que se trata de un período donde este tipo de iconografía parece haber adquirido un rol central en relación con el resto de la cultura material, rol que no tenía antes y que luego perderá.

En el capítulo anterior propusimos que la superficie de las paredes pintadas pudo servir como punto de contacto, de comunicación, con seres o fuerzas sagradas. La incrustación de objetos en las mismas, como fragmentos de metal, y la pintura regular quizás de índole ritual, son indicios a partir de los cuales suponemos que tenían un valor simbólico superior al resto de los objetos hallados en diferentes partes del mismo sitio, como estatuillas de piedra o de terracota.

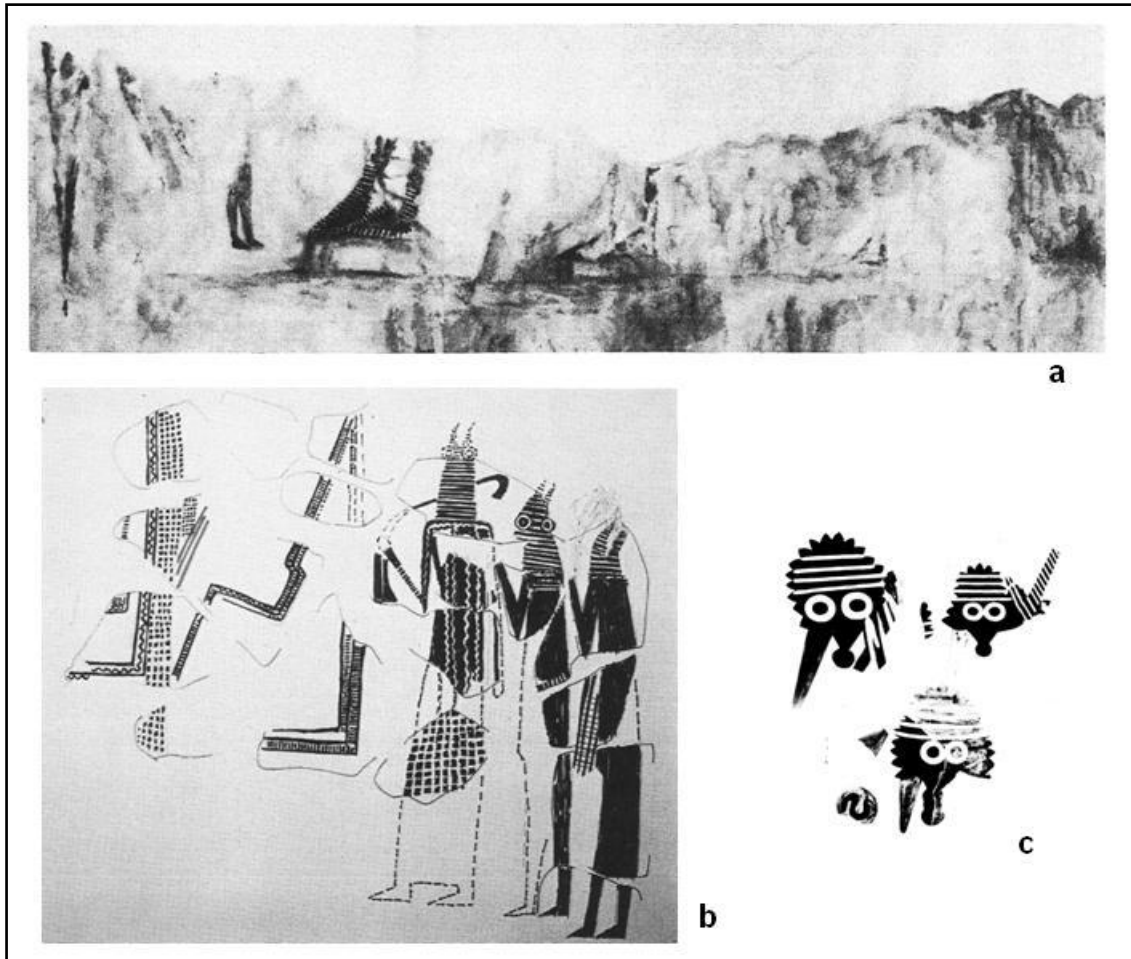
Asimismo, dijimos que la superposición de imágenes, sin prestar demasiada atención a las anteriores, a las cuales cubrirían sólo en parte, podría deberse a que lo realmente importante era el acto de la pintura antes que el motivo específico allí representado. Sin embargo, si prestamos atención a los temas y estilos, emergen algunas cuestiones que nos resultan de sumo interés. Por un lado, se profundizan las nociones de participación observadas en los pilares y los osarios, destacando los seres fantásticos. Pero, por el otro, en lugar de los animales domésticos predominan los salvajes.

Comenzando por las representaciones antropomorfas, contamos con el fresco “Los Notables”, hallado en las primeras campañas en Tuleilat Ghassul, del cual sólo se conserva la parte inferior (**Fig. 5.16.a**). La imagen, de 4,5 m de ancho por 0,5 m de alto, consiste en una hilera de pies humanos que caminan de derecha a izquierda. Según D. Cameron (1981: 4), los mismos se ubican detrás de un personaje que parece estar parado sobre una tarima o sentado sobre un trono. Todos ellos se colocan frente a un objeto de varias puntas, posiblemente la parte inferior de una gran estrella. Para A. Polcaro (2013: 275-276), habría dos figuras sobre tarimas, y una más pequeña frente a la primera.

Debido a la ausencia de la mayor parte de la imagen, poco podemos decir sobre la forma de representar a las personas. De todas maneras, la dirección de sus cuerpos nos permite sugerir que la escena habría sido la representación de un desfile o una peregrinación.

Estas presunciones parecen confirmarse en el fresco “La Procesión”, hallado en la década del '70 por B. Hennessy (**Fig. 5.16.b**). En un principio, se pensaba que sólo había tres personas (Cameron 1981: 13), pero una reevaluación posterior planteó que en realidad podría haber habido hasta ocho en total (Drabsch & Bourke 2014). Según la primera reconstrucción, el fresco consiste en tres personajes con máscaras que también caminan de derecha a izquierda. La figura principal, de mayor tamaño que las anteriores, sostiene con su mano derecha un objeto parecido a un cayado, el cual algunos consideran una hoz (Polcaro 2013: 274), pero otros una maza o un “cetro” /

“estandarte” de metal semejante a los hallados en la cueva de Nahal Mishmar (Misch-Brandl 2014: 89). Frente a este personaje hay una imagen geométrica que parece ser un trono, mientras que del lado izquierdo del fresco habría una estructura rectangular.



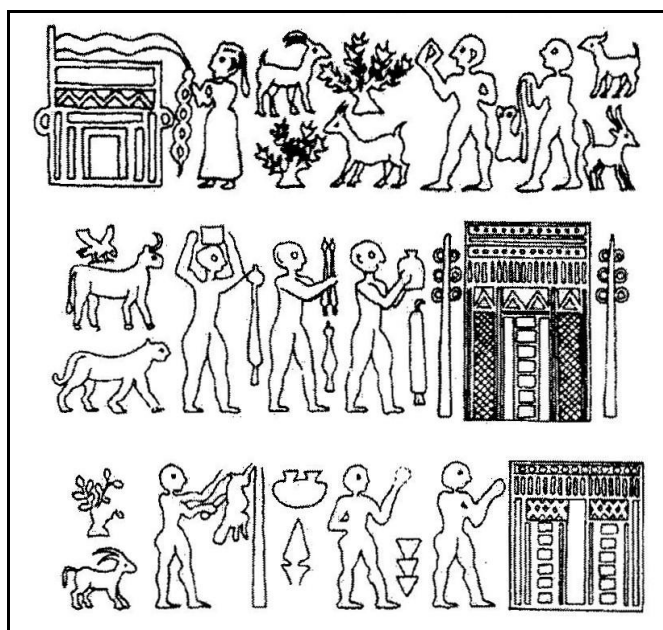
**Fig. 5.16** Iconografía antropomorfa en pinturas murales, Tuleilat Ghassul: a) Fresco “Los Notables” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 1); b) Fresco “La Procesión” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 14); c) Selección de “máscaras espectrales” (*spook masks*), varios frescos (adaptado de Cameron 1981: Figs. 7-8).

Según A. Polcaro (2013: 275), esta pintura sería la representación de un evento religioso relacionado con la introducción de una estatua divina en un templo. A su entender, las distintas alturas de las personajes indicarían diferencias de estatus. Asimismo, en el trono que figura frente al primer personaje estaría sentada la estatua de una deidad, mientras que la estructura geométrica ubicada a la izquierda sería la representación de un templo. Lo mismo sostiene para el caso del fresco “Los Notables”. Al respecto, este autor compara estas composiciones con imágenes parecidas en la glífica mesopotámica, en particular del período Uruk, donde existen imágenes de

procesiones y/o de entregas de tributos hacia templos, de los cuales sólo se representa su fachada (**Fig. 5.17**).

Otro aspecto que destaca son las máscaras de los personajes, las cuales son alargadas, de color negro, están cubiertas por líneas horizontales blancas, poseen un par de ojos grandes y redondos –formados por un anillo blanco exterior y un gran círculo negro interior–, y tienen dos pequeños cuernos sobre su parte superior. No se han podido hallar máscaras entre los restos arqueológicos, aunque, como vimos, tanto el par de ojos como los cuernos son motivos iconográficos habituales durante este período.

Es posible que hubiera habido otro tipo de máscaras, como indican las imágenes aisladas de rostros, denominadas máscaras espectrales (**Fig. 5.16.c**). Estas últimas aparecen en diferentes partes del sitio. Las mismas tienen dos ojos, representados de la misma manera, pero en lugar de cuernos poseen dos proyecciones puntiagudas debajo. La del lado derecho termina en un punta circular, y pudo haber sido la representación de una nariz prominente o del pico de un ave.



**Fig. 5.17** Impresiones de cilindros sello con escenas rituales frente a fachadas de edificios, período Uruk (tomado de Polcaro 2013: Fig. 2.b).

Ahora bien, como mencionamos con anterioridad, según una reconstrucción reciente a cargo de B. Drabsch (2015; Drabsch & Bourke 2014), el fresco “La Procesión” habría tenido ochos personas en lugar de tres (**Fig. 5.18**). A la izquierda se mantendría la figura geométrica rectangular, posiblemente la representación de un complejo arquitectónico visto desde arriba. Frente a la misma habría una persona de

gran altura, la cual tiene un brazo extendido en alto y una máscara semejante a la de las máscaras espectrales. La manga de su vestido es de color rojo, blanco y negro. La piel de su brazo es de color rojo anaranjado, y su mano, de seis dedos, sostiene un objeto alargado.

Detrás de esta figura habría un primer grupo de tres personas, compuesto por un sujeto vestido y dos desnudos. El personaje vestido es de mayor altura, y sostiene con su brazo derecho un objeto semejante a un cayado. Posee una máscara negra con ojos, líneas blancas horizontales, y dos pequeños cuernos. Asimismo, posee un largo vestido con diseños en rojo, negro y blanco, del cual cuelgan pequeñas borlas. La piel de sus brazos y manos es negra, y parece estar pintada por líneas rojas y blancas, de manera parecida a los brazos de la vasija antropomorfa de Gilat y la figurina masculina de Quleh (Fig. 5.2.a-b). Las dos personas desnudas que se ubican detrás son de menor altura y también poseen máscaras con cuernos. Por su parte, parecen cargar palos con púas, parecidos a horcas agrícolas.

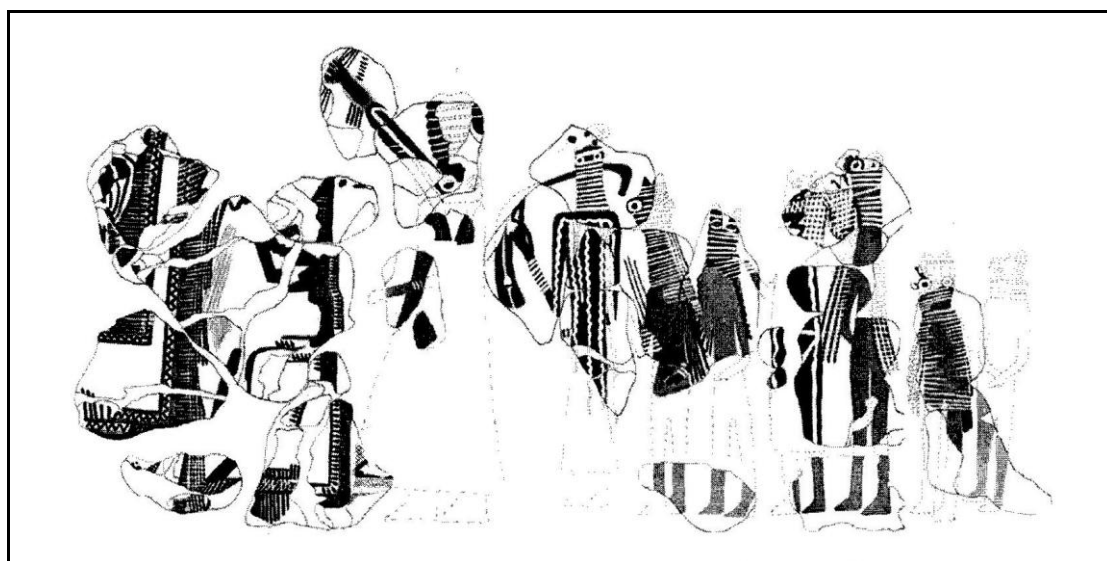


Fig. 5.18 Nueva reconstrucción del fresco “La Procesión” (adaptado de Drabsch & Bourke 2014: Fig. 5).

El segundo grupo de personas se compone de un personaje vestido y tres desnudos. El estado de conservación de la primera figura es muy fragmentario, pero parece vestir una prenda negro-rojiza con adornos blancos y negros que descienden a ambos lados de la cintura. Asimismo, es posible que portara una máscara diferente de las anteriores. Detrás de este personaje hay tres personas desnudas. La primera parece portar una máscara alargada, con accesorios en la parte del cuello que caen a ambos lados del cuerpo, los cuales quizás representaban alas. La segunda muestra el torso

pintado con rayas blancas, posiblemente tatuajes. De la última figura sólo se ven los pies.

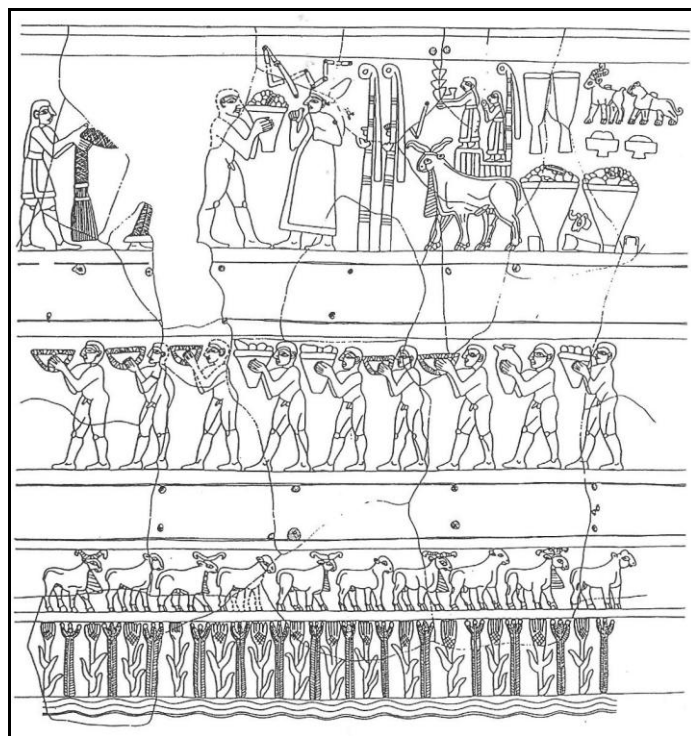
En resumen, es posible que este fresco fuera la representación de una procesión. Pero, a diferencia de la interpretación anterior, que sólo veía tres personas, ya no habría una estatua sentada, sino simplemente un complejo arquitectónico. B. Drabsch y S. Bourke (2014: 1093-1098) plantean que podría haberse tratado de un rito de iniciación o de una festividad estacional vinculada con la fertilidad. Pero, sobre todo, destacan los elementos iconográficos que estarían vinculados con las diferencias de estatus, en particular la altura de los personajes y la contraposición entre sujetos vestidos y desnudos.

En relación con lo anterior, podemos mencionar que en la glíptica mesopotámica de períodos posteriores, la contraposición entre personas vestidas y desnudas es una clara señal de diferencia de estatus. Un ejemplo es el vaso de Uruk, donde los únicos personajes vestidos son la diosa, el rey y sus servidores, mientras que todos los demás están desnudos, cargando vasijas y productos (**Fig. 5.19**). Esta misma contraposición se verifica a veces en la relación entre los reyes y los dioses, como por ejemplo en una placa de piedra caliza hallada en Ur, y datada en el período Dinástico Antiguo III (*ca.* 2600-2350 a.C), en la cual se observa al rey ofreciendo una libación ante la deidad de la luna y patrón de la ciudad. En dicha imagen el rey, el personaje subordinado, aparece desnudo, mientras que el ser divino está vestido (Evans 2003: 74-75).

Sin embargo, cabe mencionar una diferencia fundamental con las pinturas del Calcolítico sud-levantino. Por un lado, en las imágenes de procesiones los seres humanos no suelen portar máscaras. El uso de estas últimas denota un contexto ritual en el cual se busca la transfiguración del cuerpo humano, mutación que se suele simbolizar a través de la representación de animales (Lévi-Stauss 1981: 11-128). Se trata de un recurso iconográfico para dar cuenta del carácter liminal que adoptan los practicantes en dichos actos, cuando todavía no forman parte clara ni de un estado ni del otro, o bien cuando sirven de puentes de conexión entre distintos planos espirituales (Turner 1980: 103-123).

Asimismo, en la glíptica de períodos posteriores, los humanos suelen dirigir su mirada hacia el objeto de culto, ya fuera este una estatua, un edificio o un símbolo – como por ejemplo una estrella–, razón por la cual sus rostros aparecen de perfil. Sin embargo, en las pinturas de Tuleilat Ghassul, si bien la marcha de los personajes parece estar dirigida hacia estos objetos, el rostro de los mismos está de frente, mirando al

observante. De esta manera, mientras que la glíptica resalta la comunicación humanos-deidades, las segundas reflejan una interpelación de parte de los seres liminales para con las personas. En los cilindros sello de períodos posteriores también existen figuras que miran de frente, pero en estos casos los seres no son humanos ni deidades, sino demonios o monstruos. Según K. Sonik (2013), dichas representaciones evocaban la facultad que tenían estos seres para moverse en diferentes planos de la realidad.



**Fig. 5.19** Imagen tallada en bajorrelieve, vaso de alabastro de Uruk (adaptado de Schmandt-Besserat 2007: Fig. 3.2).

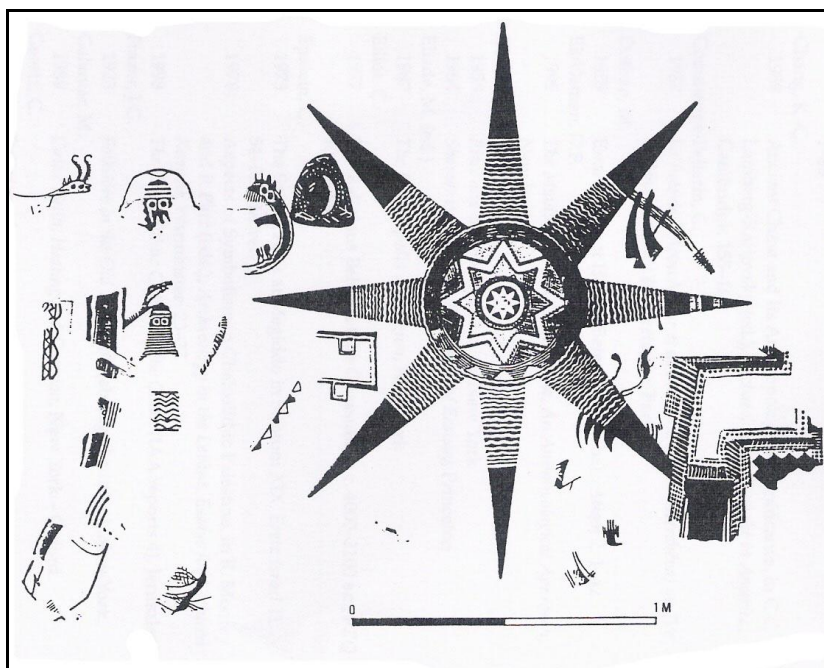
Por lo tanto, que los dos ojos mirasen al observante de frente nos sugiere que uno de los objetivos de las pinturas de Tuleilat Ghassul, además de representar un determinado evento de la vida social, era plantear alguna forma de comunicación entre las imágenes de los frescos y los seres humanos. La interpelación al observador convertiría a este último en parte de la escena, compuesta entonces por tres elementos: el objeto sagrado, los seres liminales y los seres humanos. De ser así, esto haría de la superficie de las paredes puntos de encuentro y de contacto.

Más figuras antropomorfas se advierten en el fresco “La Estrella” (**Fig. 5.20**). Del lado izquierdo de esta composición se observan fragmentos de un personaje parado, mirando en este caso a la derecha, con el brazo izquierdo ligeramente extendido, y debajo de la palma de su mano la imagen de una máscara. Esta última es semejante a las del fresco “La Procesión”, negra, alargada, con líneas horizontales blancas, dos ojos



grandes y redondos, pero a diferencia de las anteriores, y también de las máscaras espectrales, no presenta ninguna proyección en punta, ni por debajo ni por arriba<sup>26</sup>.

En el fresco “La Estrella” contamos también con imágenes zoomorfas, aunque de difícil identificación. Se trata de dos pequeñas figuras ubicadas a los costados de una máscara espectral, en la esquina izquierda superior de la pintura. Uno de los animales tiene un cuerpo alargado, una cabeza oval con dos cuernos retorcidos, un par de ojos, y dos proyecciones triangulares parecidas a orejas. El otro, por su parte, también tiene un cuerpo alargado y dos ojos grandes, pero además posee patas, una especie de barba en su parte delantera, dos cuernos cortos y un par de orejas. Pero, sobre todo, lo que destaca de este último es un objeto que sale de su lomo, el cual tiene una forma ligeramente triangular, y posee imágenes en negativo de una medialuna, flechas, líneas y estrellas.



**Fig. 5.20** Fresco “La Estrella”, Tuleilat Ghassul (adaptado de Cameron 1981: Fig. 2).

Según los primeros excavadores del sitio, se trataría de dos seres fantásticos, parecidos a dragones (Mallon et al. 1934: 139). Aunque es probable que la imagen de la derecha fuera la representación de una mariposa, como estos mismos investigadores

<sup>26</sup> No obstante, conviene ser cauto en la interpretación de estas figuras, pues como indica la reciente reconstrucción de este fresco, los fragmentos conservados son muchos menos, y las imágenes no son del todo claras (**Fig. 4.20**). En efecto, la parte donde se ubicaría el personaje anteriormente descrito está perdida, y sólo se basa en ilustraciones realizadas durante las primeras campañas de excavación, a fines de la década del '20 y comienzos del '30 del siglo pasado (Milevski, com. pers.).

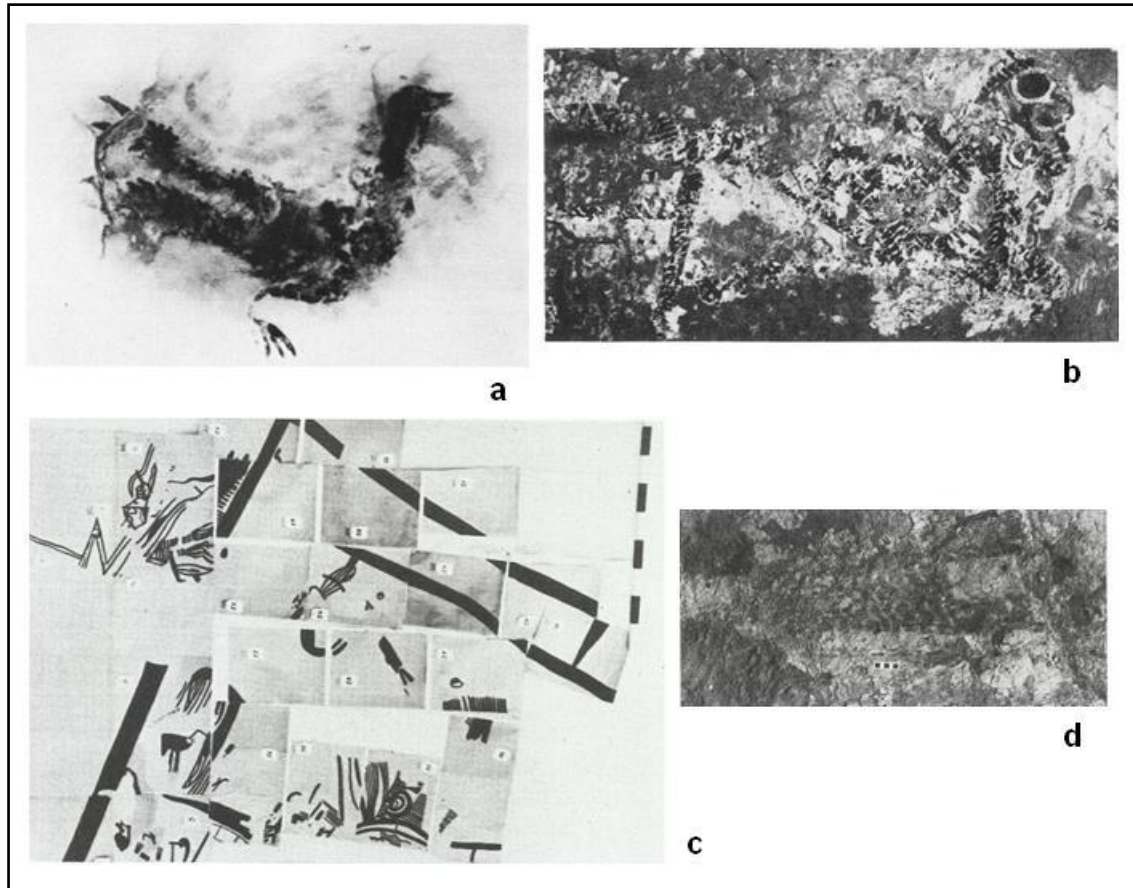
plantearon. De la misma opinión es D. Cameron (1981: 19), quien considera el significado de ambas imágenes en relación a la máscara espectral del medio. Según esta autora, la imagen de izquierda es la de una crisálida, la del medio un cadáver, y la de la derecha una mariposa, por lo que se trataría de la representación metafórica del ciclo del nacimiento, la muerte y la resurrección. Para A. Polcaro (2013), en cambio, la primera imagen sería la representación de una cabra, la del medio un rostro antropomorfo con una aureola amarilla detrás, quizás los rayos del sol, y la tercera el rostro de un monstruo con la boca abierta y alas detrás. Esta última, sin embargo, ha sido considerada por C. Epstein (1985: 56-57) como un cuadrúpedo –según I. Milevski (com. pers.) es probable que en realidad fuera una gacela, por la forma de sus cuernos– que cargaba una vasija sobre su lomo, quizás mantequeras decoradas con cuerdas, vinculándola así a las figurinas con cuencos ya mencionadas en los apartados anteriores (**Figs. 5.5.f, m, 5.7.a-d**).

Como se desprende de lo anterior, observamos un alto grado de discrepancia entre los especialistas, favorecido sobre todo por el carácter misterioso y ambiguo de las imágenes. Desde nuestro punto de vista, son justamente estas características las que nos gustaría resaltar, pues si bien es cierto que poseen elementos que remiten a determinados animales, como cuernos y alas, por lo que podrían ser bóvidos o mariposas, su forma de representación los otorga un aspecto fantástico que los aleja de sus referentes empíricos. Como planteara C. Elliott (1977: 11) en su momento, quizás se trataba de la representación de seres mitológicos con apariencias híbridas. Lo mismo podemos decir de las máscaras, que parecen combinar ojos humanos con picos de aves o pequeños cuernos (**Fig. 5.16.b-c**).

Incluso, estas figuras, como dijimos con anterioridad, si bien tiene su cuerpo de perfil, muestran sus rostros de frente, mirando con ambos ojos, bien redondos y pupilas grandes, a los observantes, características que en la glítica mesopotámica posterior se utilizaba para representar a seres tales como demonios o monstruos, es decir, seres liminales que no eran ni animales ni humanos ni deidades.

Ahora bien, a diferencia del último fresco, hay otras pinturas que consisten en la representación clara de un animal conocido. Entre las mismas cabe destacar “La Oca”, la cual tiene la imagen de un pájaro en primer plano (**Fig. 5.21.a**). Si bien fue hallada en un mal estado de conservación, muestra un estilo claramente figurativo. El cuerpo del animal es de forma oval, con un cuello y una cola largos. Posee una cabeza pequeña de perfil, con un ojo negro y un pico puntiagudo. Sus plumas presentan una delicada

combinación de colores grises y negros. Según sus descubridores, es posible que la misma fuera la imagen de una oca (Mallon et al. 1934: 134). Sin embargo, para I. Milevski (com. pers.) pudo ser un ave de la familia de las colúmbidas.



**Fig. 5.21** Pinturas murales con imágenes zoomorfas y geométricas, Tuleilat Ghassul: a) Fresco “La Oca” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 3); b) Fresco “El Tigre” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 6); c) “La Pintura Geométrica” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 4); d) Fragmento “Zig-Zag” (adaptado de Cameron 1981: Fig. 13).

En este mismo fresco se hallaron partes sueltas, caídas, que poseían imágenes de máscaras (**Fig. 5.16.c**). Ahora bien, muchas de las estas últimas tienen en su parte superior mechones parecidos a plumas; asimismo, sobre su frente, figuran una serie de líneas horizontales, lo que podría llegar a ser una vincha o bandana. De ser así, las máscaras tendrían una apariencia antro-po-or-ni-to-mor-fe, lo que parece confirmar las proyecciones inferiores que sobresalen de las mismas, parecidas a picos.

Sin embargo, según C. Elliott (1977: 11), estos rostros tendrían apariencia serpentiforme, lo que parece confirmar la imagen de un posible huevo de serpiente junto a una de ellas. Para esta misma autora, en el caso de aquellas que tienen dos proyecciones, en lugar de picos de aves podrían haber sido los colmillos de jabalíes o de elefantes (Elliott 1977: 11).

En otro fresco, hallado durante las excavaciones de M. North (1961: 32-36), también figura un animal en primer plano, pero en este caso se trata de un felino, quizás un tigre (**Fig. 5.21.b**). Esta pintura también presentaba un estado muy deteriorado, por lo que su imagen no resulta del todo clara. Tanto es así que C. Elliott (1977: 11) propuso que sería en realidad la figura de un monstruo reclinado. D. Cameron (1981: 28-30), por su parte, dijo que este fresco había sido mal reconstruido por los excavadores, planteando que la pintura debía rotarse 90°, lo que entonces le otorga la apariencia de un humano portando una máscara, como en los frescos mencionados con anterioridad. Pero es más, esta misma autora, enfatizando el hecho de que la pared poseía varias capas de pinturas, sostuvo que detrás de dicha imagen se ocultaba la de una serpiente.

En resumen, fuera lo que fueran estas figuras, humanos, animales o seres fantásticos, lo cierto es que, a diferencia de las estatuillas y los osarios, analizados en los apartados anteriores, lo que predomina aquí son las imágenes de animales salvajes en lugar de los domésticos. Es decir, mientras que en las últimas abundan las representaciones de ganado vacuno y ovi-caprino, en los frescos figuran sobre todo íbices o gacelas, aves, reptiles, e incluso quizás insectos.

Estos animales poseían muy poca relevancia en la economía del período. No era la intención de los pintores, entonces, representar las especies que servían de sustento a las poblaciones locales. Esta situación, sumada a las figuras de seres fantásticos y la portación de máscaras antrozoomorfas, nos conducen a pensar que las imágenes allí pintadas no eran de animales reales sino de seres liminales y/o mitológicos, con los cuales las personas tenían la intención de comunicarse.

Pero en estas pinturas no sólo había imágenes de humanos y de animales, sino también motivos geométricos. El que más ha llamado la atención, sin dudas, es la gran estrella de ocho puntas, de 1,84 m de diámetro, ubicada en la parte derecha del fresco con el mismo nombre (**Fig. 5.20**). Cuatro de sus puntas son color rojo oscuro, y cuatro son negras, todas ellas atravesadas por finas líneas blancas. En el interior de su parte central hay estrellas concéntricas, también de ocho puntas. La del medio es blanca con un trasfondo negro. En este mismo fresco se pueden observar otros motivos astrales, tales como la imagen de una medialuna en negativo en lo que parece ser un ala o un cuenco de un animal fantástico.

Es posible que también hubiera habido otros frescos con grandes estrellas, como parece indicar la presencia de fragmentos de puntas de colores, como en el fresco “Los

Notables” (**Fig. 5.16.a**) y en “El Tigre” (**Fig. 5.21.b**) (Cameron 1981: 9). El conjunto de esta evidencia es interpretado por C. Elliott (1977: 9-11) como el reflejo de la existencia de un culto al sol, donde las estrellas serían una representación del astro solar. Al respecto, cabe mencionar aquí un cilindro de cobre de Nahal Mishmar que tiene grabada una estrella de siete puntas (**Fig. 5.41.a**), así como también un osario de Ben Shemen con ojos pintados en forma de estrellas (**Fig. 5.23.g**).

A. Polcaro (2013) es de la misma opinión, pero dice además que la estrella podría haber sido un calendario solar. Este autor la vincula de manera estrecha con parte de un diseño geométrico ubicado debajo a la izquierda, el cual según algunos investigadores sería la representación de un edificio (e.g. Bar-Adon 1980: 133). Un motivo semejante, o un plano visto desde arriba de un edificio, parece figurar también a la derecha del fresco “La Procesión” (**Fig. 5.16.b, 5.18**). Con base en esta evidencia, A. Polcaro sostiene la existencia de un culto estandarizado llevado adelante por un grupo de sacerdotes profesionales.

Al respecto, sugiere que el complejo del Área E del mismo sitio, ya analizada en el capítulo anterior<sup>27</sup>, no sólo estaba orientado según el movimiento del sol, sino que su estructura se reflejaba también en el diseño de la estrella. A su entender, la organización de los meses y de los días estaba indicada por los diferentes colores de las puntas de la estrella, y también de los motivos pintados en su interior. Sin embargo, como dice este mismo autor, es probable que los colores que hoy vemos no hayan sido los originales, debido al estado en que fue hallada, o que incluso las ilustraciones que conservamos, como dijimos, no sean del todo fieles.

Otro motivo vinculado con la arquitectura consiste en una fachada ubicada junto a la estrella, la cual no es del todo seguro que hubiera sido pintada junto a las demás imágenes, es decir, en el mismo momento, sino que la primera parece ser posterior de la segunda, a la cual se superpone en parte. Al parecer, como planteamos en el capítulo anterior, cada motivo poseía una relativa autonomía, y era pintado encima de otro, sin importar demasiado el anterior.

“La Pintura Geométrica” (**Fig. 5.21.c**) es otro fresco con imágenes abstractas. Este último contó con serias dificultades en su reconstrucción, porque fue hallado caído boca abajo, y para recuperarlo se lo cortó en paneles de 30 x 40 cm, que luego fueron reagrupados con cierta confusión (Cameron 1981: 7). Con respecto a los motivos,

---

<sup>27</sup> Véase el apartado 4.e del capítulo cuarto.

contamos con líneas anchas o bandas de color rojo, que según D. Cameron (1981: 21) podrían ser parte de grandes alas, como las de los buitres de Çatal Hüyük (**Fig. 2.10.e**). En relación a lo anterior, hay otros dos fragmentos en los que también parecen haber habido grandes alas (Cameron 1981: Fig. 12). Pero, en el mismo fresco, además de estos motivos contamos con otras imágenes, aunque no del todo claras, que parecen ser plantas o escenas de labores agrícolas, como por ejemplo una mano cargando una hoz, cestos de mimbre y semillas (Cameron 1981: 22).

Otros objetos vinculados con la vida agropastoril puede ser que estuvieran representados en el Fresco “La Estrella”, donde es posible identificar una suerte de doble hacha, ubicada en la punta izquierda de la fachada (Cameron 1981: 27). Por otro parte, ya hemos dicho que el primer personaje del fresco “La Procesión” parece sostener un objeto semejante a una hoz, y que según la reconstrucción de B. Drabsch otro porta horcas agrícolas<sup>28</sup>.

Para completar este repertorio, debemos mencionar “La Pintura Zigzag” (**Fig. 5.21.d**). Se trata de un fragmento mal conservado de 55 x 24 cm. Según D. Cameron (1981: 31), es una representación esquemática de una figura antropomorfa, semejante a la que él supone para el caso del fresco “El Tigre”. A nuestro entender, es posible que sea la imagen de una indumentaria, como la que vestía a algunos de los peregrinos en el fresco “La Procesión” (**Fig. 5.16.b, 5.18**).

El conjunto de esta evidencia, en resumen, nos lleva a pensar que, a pesar de la gran capacidad que tenían los pintores para plasmar imágenes figurativas, como demuestra el fresco “La Oca” (**Fig. 5.21.a**), prestaron especial atención a los motivos esquemáticos. Asimismo, si bien contamos con algunas imágenes que parecen haber estado vinculadas con las prácticas agropastoriles, su cantidad es minoritaria, no del todo clara.

Al contrario, no parece haber habido un intento de reproducir la realidad empírica –al menos tal como nosotros la concebimos–, sino dar cuenta de otra realidad, ajena al mundo cotidiano de las personas. Esto también se verifica en la coexistencia de diferentes perspectivas, donde la simple superposición desordenada de figuras conviven con escenas organizadas en torno a un eje vertical y horizontal, e incluso imágenes vistas de costado, de frente y de arriba.

---

<sup>28</sup> Véase el apartado 5.b.4 de este mismo capítulo.

En conclusión, la iconografía de las pinturas murales parece haber tenido la función de establecer puntos de comunicación con otros planos espirituales, recurriendo a imágenes de personas que portaban máscaras zoomorfas, la representación de seres fantásticos y de animales salvajes.

## **5. f. Decoraciones iconográficas**

Una de las características principales del período Calcolítico en el Levante meridional es el aumento en la cantidad de objetos decorados, en particular con motivos iconográficos. Además de los pilares y osarios ya mencionados, se suman vasijas cerámicas y objetos de cobre.

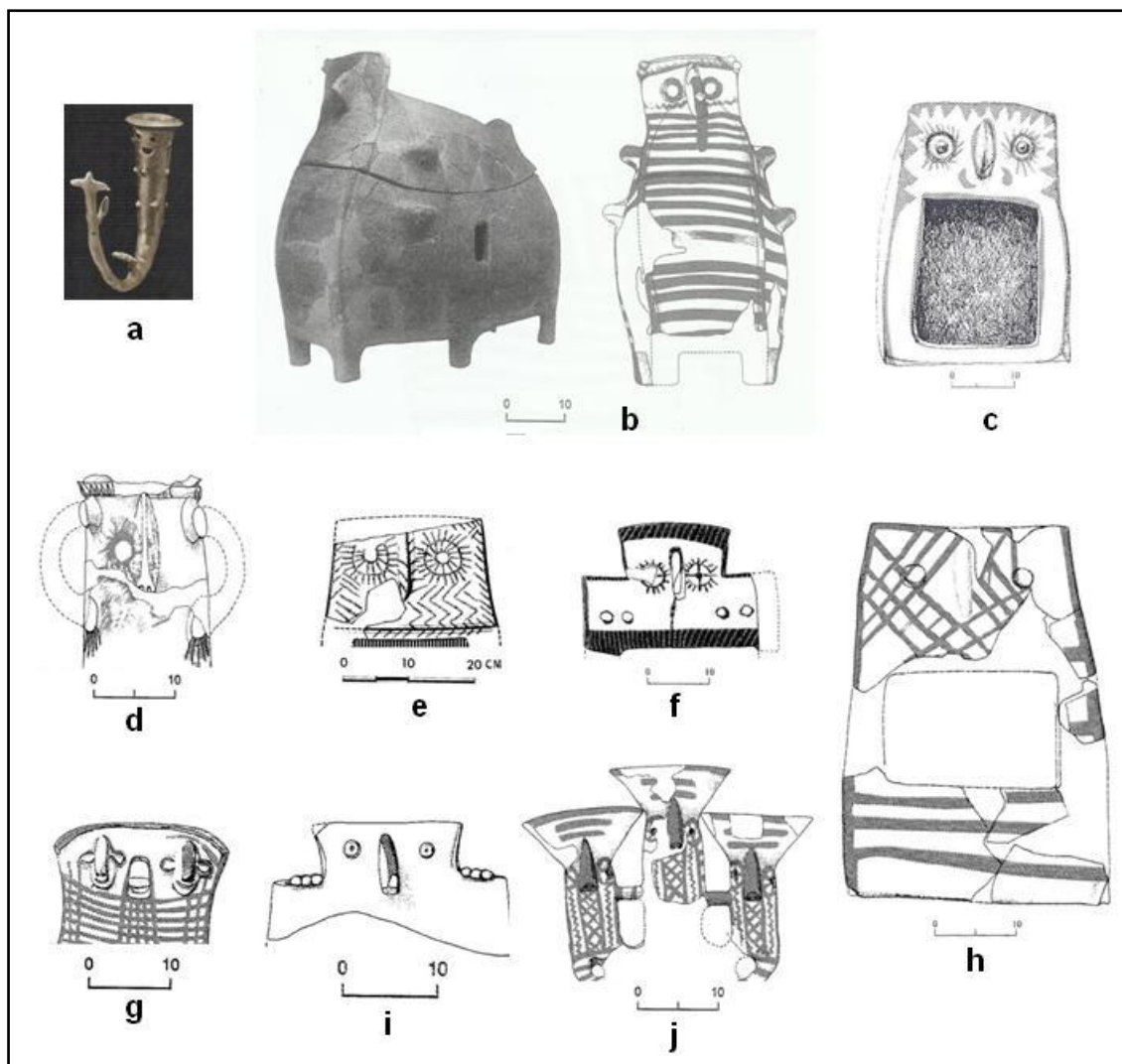
En el capítulo anterior propusimos que estos motivos pudieron haber sido elementos discretos a través de los cuales se conformó un código simbólico común que permitió la interacción entre las diferentes poblaciones del Levante meridional, en particular las de las culturas Ghassuliense y Golanita. El objetivo de este apartado es analizar los posibles significados de estos símbolos, es decir, las ideas y/o creencias compartidas en torno de las cuales las diferentes comunidades interactuaban entre sí.

### *5. f. 1. Decoraciones iconográficas antropomorfas*

Ya hemos mencionado la presencia de motivos antropomorfos en osarios, como por ejemplo barbas, bocas y brazos. Sin embargo, los más numerosos son el par de ojos, las narices prominentes y los senos. Los mismos figuran no sólo en osarios sino también en pilares, vasijas cerámicas y objetos de metal. De manera interesante, los motivos de la vulva y del falo, muy comunes de hallar durante los períodos previos (**Figs. 2.2.b-e, 2.4.a, 2.6.b, 2.9.b, 2.13.a-c, f, 2.15.a, 2.23.a, c**), son escasos durante el Calcolítico.

#### 5. f. 1. 1. El motivo de los ojos

El motivo del par de ojos suele estar acompañado de una nariz prominente (**Figs. 5.1.f, 5.2, 5.3.a, c, f-i, 5.9, 5.10.e, 5.11.c, 5.12, 5.15.a-b, d, 5.22.b-h**), aunque hay unos pocos casos en los que aparece junto una boca, como en un objeto de metal de Nahal Mishmar (**Fig. 5.22.a**).



**Fig. 5.22** Diferentes maneras de representar los ojos: a) Ojos como perforaciones, objeto de cobre con forma de cuerno, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 155); b) Ojos pintados, en forma de círculos vacíos, osario con aparente forma animal, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.41); c) Ojos pintados, con pupilas y pestañas, osario, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 17); d) Ojos pintados, sin pupilas pero con pestañas, cuenco de pie de cerámica, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 5.16); e) Ojos con pestañas pintadas con otros ojos similares dentro, osario, Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 33.1); f) Ojos pintados con pestañas y cruces en su interior, osario, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 23); g) Ojos como pequeñas cavidades con bordes pintados, osario con dos caras, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.78); h) Ojos como perillas, fachada de osario, Sha'ar Efrayim (adaptado de van den Brink 2011b: Fig. 25); i) Ojos como pequeñas protuberancias, osario, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.13.3); j) Ojos pintados con radios dentro y lágrimas debajo, cuenco de pie de cerámica, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 5.18).

Existían diferentes maneras de representarlos, todas ellas esquemáticas. Una forma consiste en un círculo exterior delgado y un pequeño punto interior, ambos pintados de color rojo. El círculo exterior seguramente delimitaba su contorno, mientras que el punto representaba la pupila. Esta forma aparece en la vasija antropomorfa de Gilat (**Fig. 5.2.a**), y también en el ejemplar zoomorfo que la acompaña (**Fig. 5.7.a**). Esta semejanza nos plantea el problema de saber si los ojos, cuando aparecen de manera aislada, eran de seres humanos o de animales. Por ejemplo, en el sitio de Peqi'in,



encontramos círculos sin puntos interiores, pintados tanto en osarios con aparente forma humana como animal (**Fig. 5.22.b**) (Shalem et al. 2013: Figs. 4.25.2, 4.25.5, 4.26, 4.41, 4.43, 4.47.1-4). Lo mismo sucede en el caso de las máscaras y de los seres fantásticos de los frescos de Tuleilat Ghassul, los cuales, al contrario, están pintados de color negro y poseen un gran punto interior (**Figs. 5.16.b-c, 5.18, 5.19, 5.21.b**).

En ocasiones aparecen ojos de este tipo pintados con cejas o pestañas. Este motivo cuenta con precedentes en la iconografía del Neolítico Cerámico. Sin embargo, dichos antecedentes presentan ojos de forma almendrada (**Fig. 2.23.a, c-d**). En el caso del Calcolítico, en cambio, se trata de ojos circulares donde las pestañas salen de todo su contorno, como si fueran pequeños rayos. Es posible que una plaqueta grabada pre-Ghassuliense de Ein Zippori ya mostrara un motivo semejante (**Fig. 2.23.b**)

Hay osarios que además de cejas o pestañas poseen un punto interior, como en Azor, Ben Shemen, Et-Taiyiba y Peqi'in (**Fig. 5.22.c**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 60.1, 109.3, 110.1, 118.1; Shalem et al. 2013: Figs. 4.38, 5.10.2; Yannai & Porath 2006: Oss. n° 13, 18, 19). Otros, en cambio, están vacíos, sin pupilas, entre los cuales puede incluirse también un gran cuenco de pie de cerámica (**Fig. 5.22.d**) (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 83; Shalem et al. 2013: Figs. 4.18-20, 4.22-3, 4.25.3, 4.36-7, 4.47.5-6, 4.59.2, 4.114.2, 4.134, 5.16). En ocasiones el círculo exterior adopta una forma ligeramente triangular, como en un osario de Ben Shemen (**Fig. 5.23.f**). Otras, en cambio, posee todo su interior pintado, como en Et-Taiyiba (Yannai & Porath 2006: Oss. n° 15). En este mismo sitio contamos, además, con un ojo pintado con pequeños círculos concéntricos (**Fig. 5.23.h**).

Un motivo singular es aquel que parece poseer un ojo dentro de otro ojo, con pestañas por dentro y por fuera, como en Azor y Peqi'in (**Fig. 5.22.e**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 32.1, 33.1; Shalem et al. 2013: Fig. 4.114.4). Asimismo, hay ojos que tienen cruces dentro (**Fig. 5.22.f**) (Shalem et al. 2013: Fig. 5.18-20; Yannai & Porath 2006: Oss. n° 23), y otros donde su forma es tan esquemática que parece la forma de una estrella (**Fig. 5.23.g**).

Otra manera de representar los ojos es por medio de pequeñas cavidades circulares. Esto se verifica tanto en osarios como en jarras de enterramiento (**Fig. 5.15.a-b**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 48-9; Shalem et al. 2013: Figs. 4.14, 4.17.1, 4.28, 4.30.3, 4.50, 4.56, 4.59.1, 4.103; Sukenik 1937: Fig. 10, Pl. IV.2; Yannai & Porath 2006: Oss. n° 5). Estos huecos a veces están todos pintados (**Fig. 5.12.d**) (Milevski, com. pers.; Shalem et al. 2013: Figs. 4.16, 4.34, 4.60), otras sólo el borde (**Fig. 5.22.g**)

(Shalem et al. 2013: Figs. 4.29.2, 4.30.1, 4.78), e incluso algunos también tienen pestañas (**Fig. 5.12.c**) (Shalem et al. 2013: Figs. 4.29.1, 4.30.2, 4.32, 4.40.2, 4.52). Otro tipo de cavidades, pero más grandes, se halla en las estatuillas de marfil (**Fig. 5.3.a, c, f-i**) y de basalto (**Fig. 5.2.c**). En el caso de las de marfil, es posible que todas estuvieran ocupadas, de manera original, por pequeños discos o bolitas, como parecen indicar unas pocas piezas (**Figs. 5.1.f, 5.3.f**).

De manera contraria, hay ojos que son representados en forma de pequeñas protuberancias, como por ejemplo en los pilares de basalto de la cultura Golanita, y en los osarios de Et-Taiyiba y de Peqi'in (**Figs. 5.9, 5.12.b, g, 5.15.d**) (Shalem et al. 2013: Figs. 4.9-10, 4.40.1, 4.64; Yannai & Porath: Oss. n° 20). En ocasiones estas protuberancias adoptan la forma de pequeñas perillas, como en un osario de Sha'ar Efrayim (**Fig. 5.22.h**). Los mismos pueden aparecer pintados (**Fig. 5.22.i**), cubiertos con círculos (Shalem et al. 2013: Fig. 4.74.5), con diseños tipo red (**Fig. 5.12.f**), y/o con cejas y pestañas (Shalem et al. 2013: Figs. 4.11).

Por último, destacan unos pocos casos donde desde los ojos descienden líneas verticales rectas u onduladas, que al parecer representaban lágrimas. Además del caso ya mencionado de la vasija antropomorfa de Gilat (**Fig. 5.2.a**), hay que sumar un osario de Et-Taiyiba, el cual además poseía una boca y dos pares de clavos en su parte superior (**Fig. 5.12.e**), y un gran cuenco de pie de Peqi'in, que poseía tres cabezas (**Fig. 5.22.j**) (Shalem et al. 2013: Fig. 5.18-20).

De manera interesante, a pesar de la diversidad en la manera de representar los ojos durante el Calcolítico, todos comparten un rasgo en común: son de forma redonda, y siempre están bien abiertos. Esto último contrasta de sobremanera, por ejemplo, con los de las figurinas de la cultura Yarmukiense, los cuales tenían ojos en forma de granos de café, y por esto parecían entrecerrados (**Figs. 2.19-20**). Lo mismo sucede con las estatuillas contemporáneas de la cultura 'Ubaid, que también presentan las mismas características (**Fig. 2.6.b**).

Ahora bien, según A. Gell (1998: 116-121), en sus estudios sobre las imágenes hindúes, la inclusión de ojos constituye una de las maneras mediante las cuales se anima a los objetos, es decir, se les otorga agencia, y que, más allá de su postura estática, son entidades que observan a las personas, que los interpelan. En el apartado anterior propusimos que la mirada de frente de los personajes pintados en los frescos de Tuleilat Ghassul habría implicado el establecimiento de alguna forma de comunicación entre los

seres representados y el observante. Es posible que estas mismas nociones se hayan aplicado al conjunto de la iconografía del período.

En definitiva, a nuestro entender, la inclusión del motivo de los ojos habría servido para animar a los objetos, así como también para establecer canales de vinculación entre los humanos y las imágenes, entre los mortales y las deidades, y entre los vivos y los muertos. De esta manera, se habrían multiplicado las miradas en la vida social, favoreciendo que las personas se sintieran interrelacionadas por medio de la cultura material.

#### 5. f. 1. 2. El motivo de la nariz prominente

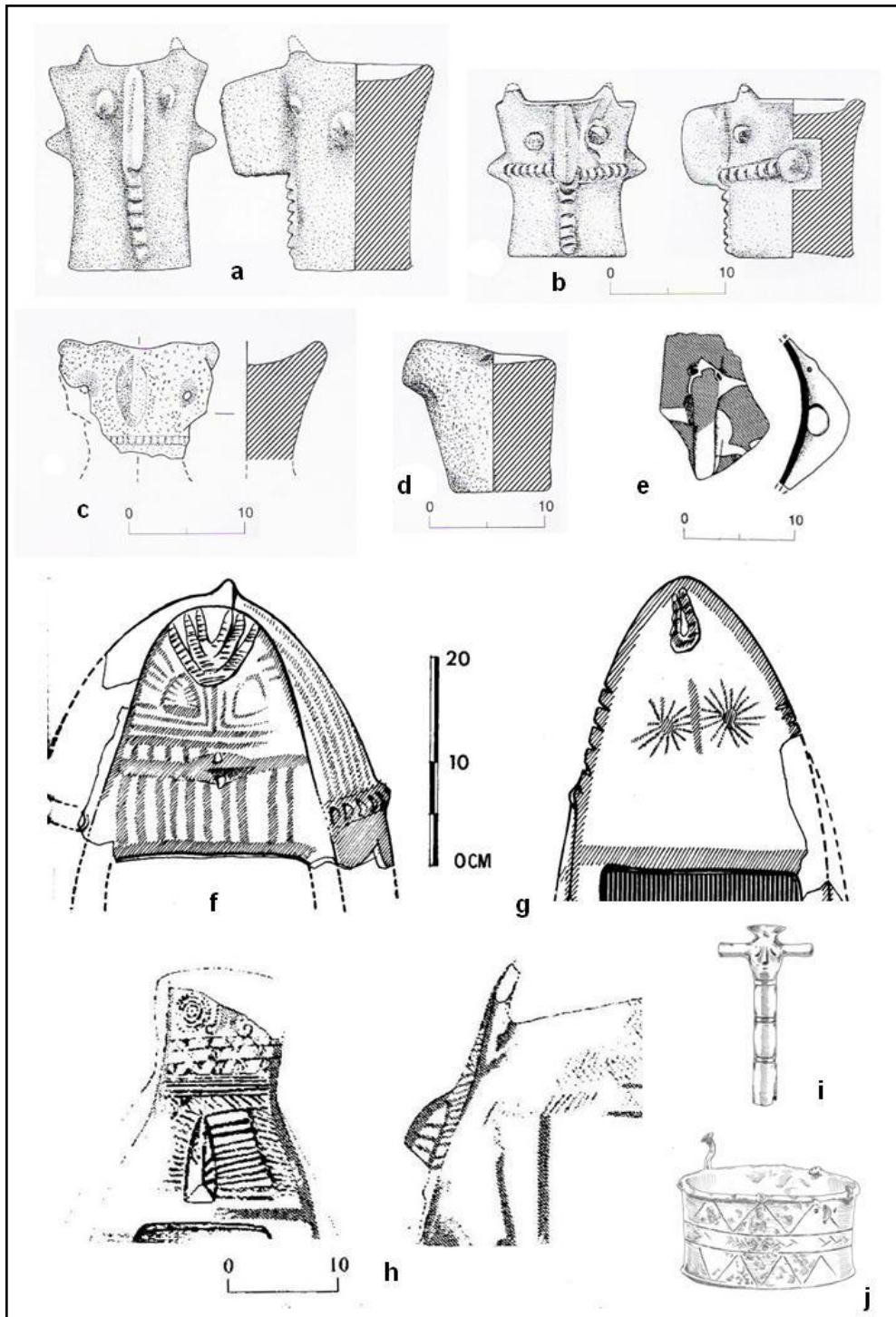
El motivo de la nariz prominente es el más extendido del período. Se halla en las figurinas de marfil, en las de terracota, en pilares y cuencos de basalto, en osarios, en vasijas cerámicas y objetos de cobre. Suele ir acompañado de un par de ojos, aunque también se conocen casos donde aparece solo (**Figs. 5.3.b, 5.15.c, 5.23.d**).

En la mayoría se trata de una protuberancia ligeramente triangular. Puede estar tallada, como por ejemplo en las figurinas de marfil (**Fig. 5.3.a-c, f, h-i**), y en los pilares y cuencos de basalto (**Figs. 5.9, 5.23.a-d**). En otras ocasiones, se trata de un fragmento de arcilla, el cual era adherido tanto en osarios como en vasijas cerámicas (**Figs. 5.12, 5.15, 5.22.b-h, 5.23.h**). De estas últimas se conoce un tipo particular de decoración, restringida a la zona de los Altos del Golán, que C. Epstein denominó como asas en forma de ojos y de narices (**Fig. 5.23.e**). También, puede ser moldeada, como es el caso de dos objetos de metal (**Fig. 5.23.i-j**).

En otros casos aparece pintada, como en la fachada de dos osarios de Ben Shemen (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 93, 106). En uno la nariz consiste en una simple línea vertical (**Fig. 5.23.g**), mientras que en el otro se conforma por varias líneas de diseño angular (**Fig. 5.23.f**).

Ahora bien, los investigadores han planteado diferentes interpretaciones para este motivo. I. Milevski (2009, 2010; Milevski & Gandulla 2014), por ejemplo, ha propuesto que se trataba de una técnica de representación del tipo *pars pro toto*, es decir, cuando la imagen de una parte del cuerpo sirve para referirse al cuerpo en su totalidad. Sin embargo, debemos mencionar que existen casos donde en un mismo objeto se reproduce más de una nariz. Un ejemplo es un osario hallado en el sitio de Et-Taiyiba, en el cual figuran dos narices, una arriba de la otra (**Fig. 5.23.h**). La superior

está pintada, mientras que la inferior figura en relieve. En Peqi'in contamos con un ejemplar que reproduce dos rostros, uno al lado del otro (Fig. 5.22.g)



**Fig. 5.23** Diferentes maneras de representar las narices: a) Pilar de basalto (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.1); b) Pilar de basalto (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXX.4); c) Cuenco de pie de basalto (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXXVIII.11); d) Pilar de basalto (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXXI.1); e) “Asa en forma de ojos y nariz” (*eye and nose handle*) (Epstein 1998: Pl. XXVI.14); f) Fachada de osario, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 106); g) Fachada de osario, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 93); h) Fachada de osario, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Oss. n° 17); i) “Cetro”/“Estandarte” de cobre, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 21); j) Cilindro de cobre, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 9).

El hecho de que aparezcan varias narices en un mismo objeto podría ser indicio de que las mismas, en lugar de remitir al cuerpo en su totalidad, habrían poseído un significado independiente. Desde este punto de vista, su multiplicación sería un recurso estilístico mediante el cual se reforzaba el significado que las mismas tenían. Estrategias semejantes parecen haberse aplicado en el motivo de los cuernos, pues hay casos donde un mismo objeto está decorado por dos o tres pares<sup>29</sup>.

Otra hipótesis, en este caso planteada por P. Bar-Adon (1980: 132), sugiere que la adición de este órgano respiratorio puede ser interpretada como una alusión al alma humana y sus fuerzas “vivificantes” (*life-giving*). Al respecto, resulta menester destacar la presencia, en algunos motivos, de orificios nasales. Estos últimos solían ser representados en las estatuillas de marfil (**Fig. 5.3.a-b, f, h-i**), pero también aparecen en unos pocos osarios (**Figs. 5.10.e, 5.12.a, d, g**), en especial en el sitio de Peqi'in, los cuales, como ya dijimos, sobresalen por sus decoraciones figurativas (Perrot & Ladiray 1980: 37, Figs. 61.7, 83; Shalem et al. 2013: Figs. 4.34-38, 4.40.1, 4.64, 4.78; Yannai & Porath 2006: Oss. n° 9, 17).

C. Epstein (1978: 23; 1982: 65-72), por su parte, planteó que la nariz podía ser entendida como la simbolización de atributos de una deidad vivificante, y que servía para “mejorar la vida” (*life-enhancing*) de los mortales. D. Shalem (2014a, 2014b) comparte esta última hipótesis, quien también la considera un atributo divino. P. Beck (1989: 45-46), por último, incluye el motivo de la nariz en el contexto más amplio del simbolismo funerario y el posible culto a los ancestros.

Ahora bien, desde nuestro punto de vista, fuera la nariz una representación *pars pro toto* o un atributo divino vinculado al alma o a la vida en el más allá, lo que nos interesa destacar es que esta parte constituye una de las vías de comunicación entre el interior y el exterior del cuerpo. Pero, a diferencia de la boca, que también es una vía de comunicación –pero en este caso vinculada a la alimentación–, el motivo de la nariz parece remitir a una comunicación menos sólida, más fluida, como lo es el aire.

En apartados anteriores propusimos que en el Calcolítico habrían predominado nociones relaciones del ser, una de las cuales sería aquella que enfatizaba la permeabilidad de los cuerpos, donde sustancias fluían fuera del mismo sin mayor dificultad. A nuestro entender, por lo tanto, la recurrencia de este motivo habría

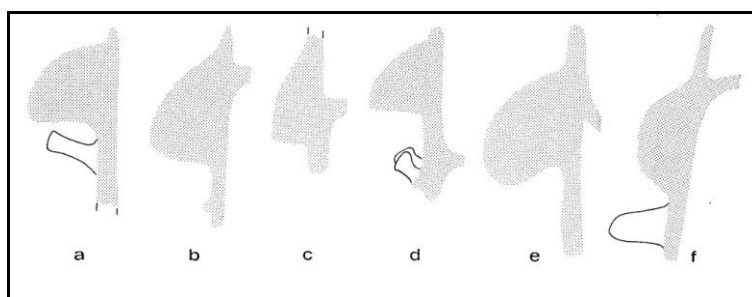
---

<sup>29</sup> Véase el apartado 5.f.2.2 de este mismo capítulo.

ayudado a reforzar las vinculaciones entre las personas, de la misma manera que los ojos.

Antes de concluir con esta temática, debemos mencionar que no es que seguro que todas las narices prominentes fueran narices humanas. En el caso de los pilares de basalto, por ejemplo, algunas fueron representadas de manera rectangular, con esquinas casi rectas (**Fig. 5.23.a**) o curvas (**Fig. 5.23.b**). Otras, en cambio, estaban proyectadas hacia arriba (**Fig. 5.23.d**). Cabe destacar que estos casos, además, son los de mayor tamaño. Los ojos de dichas piezas, por su parte, suelen estar ubicados a media altura de las narices (**Fig. 5.23.b**), lo que a todas luces no es un rasgo antropomorfo.

Algo parecido sucede con los osarios (**Figs. 5.12.b, g, 5.15.d, 5.23.c, g**). Es más, J. Perrot y D. Ladiray (1980: 37, Tab. X) han señalado que algunas de las narices serían en realidad picos de aves (**Fig. 5.24.a, d**) u hocicos de mamíferos (**Fig. 5.24.e**). En el caso de los primeros, es interesante que muchos posibles picos aparecieran en frontones con forma de abanico (Perrot & Ladiray 1980: Table IX.g-h), los cuales suelen ser considerados como la representación esquemática de la silueta humana. Pero en estos últimos casos los ojos tienden a ser muy pequeños y estar colocados justo encima de las narices, como los de los pájaros (**Fig. 5.15.a-b**). Que sean picos de aves explicaría, en parte, la razón de la desproporción de estos motivos. Asimismo, daría cuenta de la ausencia de la boca, pues en las aves el pico incluye lo nasal y lo bucal. Más adelante profundizaremos en esta cuestión, cuando analicemos las decoraciones zoomorfas<sup>30</sup>.



**Fig. 5.24** Diferentes tipos de narices prominentes en frontones de osarios, según Perrot y Ladiray (tomado de Perrot & Ladiray 1980: Tab. X).

### 5. f. 1. 3. El motivo de los senos

Entre los motivos asociados a lo femenino, los más extendidos son los senos. Aparecen en las estatuillas figurativas (**Figs. 5.2.a, 5.3.b, d-f**) y en las esquemáticas (**Fig. 5.1.b-c,**

<sup>30</sup> Véase el apartado 5.f.2.1 de este mismo capítulo.

**e, g-h**), en los osarios (**Figs. 5.13.d, 5.15.b, d, 5.25.a, e-g**) y en varias vasijas cerámicas (**Fig. 5.25.b-d**). Destaca su ausencia en los pilares de basalto, las pinturas murales y los artefactos de cobre. Este motivo, como en el caso de las narices y de los ojos, puede figurar solo (**Fig. 5.1.b, e, 5.25.b, d**) o acompañado (**Figs. 5.1.c, g-h, 5.2.a, 5.3.b, d-f, 5.13.d, 5.15.b, d, 5.25.a, c, e-g**). Asimismo, en las estatuillas suele aparecer junto a una vulva (**Figs. 5.1.h, 5.2.a, 5.3.b, d-e**).

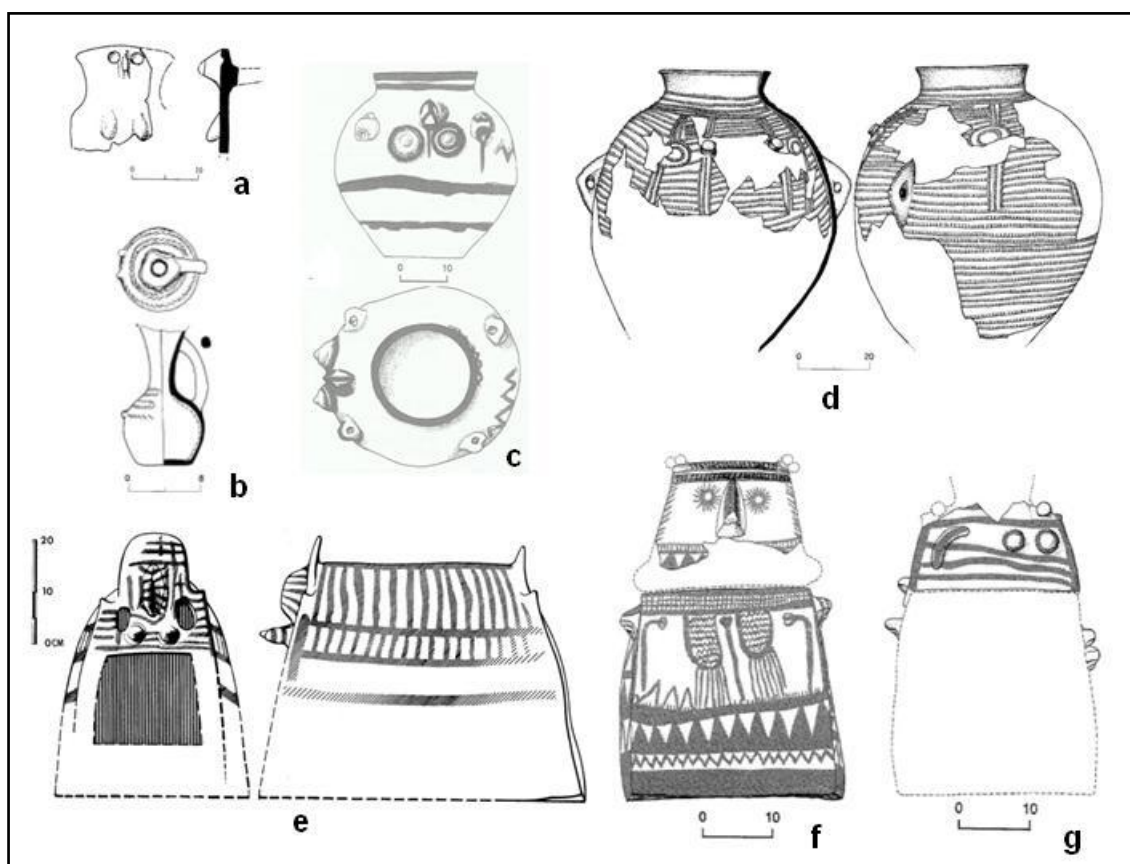
Su forma de representación también es esquemática, consistiendo básicamente en un par de protuberancias adheridas, esculpidas o talladas en forma de conos. Hay algunos de tamaño muy pequeño, como en dos jarritas y un cuenco con asas hallados en los sitios de los Altos del Golán (**Fig. 5.25.b**) (Epstein 1998: Pl. XV.7, XXI.6-8). En algunas *pithoi* de esta misma zona poseen pares de pequeñas protuberancias en forma de perillas, que quizás también pudieran llegar a ser senos (**Fig. 5.25.d**) (Epstein 1998: Pl. VI.3, XXVII.1-3). Ejemplares semejantes, pero empleados como jarras de enterramiento, se han encontrado en el sitio de Peqi'in (Shalem et al. 2013: Fig. 4.131.2). En otros casos, en cambio, consisten en conos grandes y puntiagudos, los cuales podrían ser en realidad colmillos, como en un osario de Azor (**Fig. 5.25.e**), o picos de aves, como en un osario de Et-Taiyiba (**Fig. 5.15.d**).

Además de los ejemplos mencionados, disponemos de dos osarios, hallados en el sitio de Peqi'in, en los cuales los senos aparecen sólo pintados (Shalem et al. 2013: Figs. 4.20-1, 4.22). En un caso, se trata de un dibujo donde desde dos grandes senos brota leche que cae sobre una superficie plana en la cual parecen crecer figuras semejantes a plantas (**Fig. 5.25.f**). En el segundo, los senos están ubicados sólo del lado derecho, igual que en otro osario con senos en forma de conos (**Fig. 5.25.g**).

Ahora bien, este motivo podría ser considerado, en general, como un simple indicador de que la figura era de carácter femenino, siendo por tanto una forma *pars pro toto*, donde la parte representaba el todo. C. Epstein (1982: 65-72, 78), sin embargo, lo incorpora dentro de un conjunto más amplio de símbolos vinculados a las fuerzas vivificantes.

En relación a lo interior, es interesante remarcar que este motivo nunca aparece combinado con los cuernos. ¿Quiere decir entonces que estos motivos eran opuestos? De ser así, al estar los senos vinculados con lo femenino, es probable que los cuernos lo estuvieran con lo masculino. Dicha oposición no sería una novedad del período, sino un elemento en común de todo el Próximo Oriente desde el inicio del Neolítico. Según J. Cauvin (1992, 1997, 2000), desde aquel entonces se había establecido un sistema

simbólico centrado en torno a dos figuras: una deidad femenina con cuerpo de mujer, y una deidad masculina en forma de animal enastado, comúnmente un toro.



**Fig. 5.25** Diferentes maneras de representar los senos: a) Frente de osario, Ma'abarot (adaptado de Porath 2006: Fig. 14.1); b) Jarrita, Altos del Golán (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXI.7); c) Jarra de enterramiento, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.113); d) Jarra *pithoi*, Altos del Golán (adaptado de Epstein 1998: Pl. VI.3); e) Osario, Azor (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 37); f) Osario, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.20), g) Osario, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.31).

La posibilidad de que la iconografía del Calcolítico sud-levantino estuviera determinada también por un sistema semejante ha sido planteada por D. Shalem (2008a, 2014a, 2015: 231-233) y P. Seaton (2008: 128-135). Estos autores sostienen que la mayoría de las imágenes eran representaciones de una pareja divina, donde la deidad masculina adoptaba la forma de un animal doméstico o salvaje enastado. Asimismo, sugieren que los complejos de Tuleilat Ghassul, Ein Gedi y Gilat, aparentemente dedicados a realizar prácticas rituales, poseían edificios dedicados al culto de cada una de estas deidades.

Desde nuestro punto de vista, en cambio, si bien aceptamos que existe una iconografía que en parte refleja esta simbología dual, consideramos que la misma resulta difusa, y que quizás pudo implicar otros significados, no ligados de manera



directa a la creencia en una pareja divina. En el capítulo anterior<sup>31</sup>, por ejemplo, hemos dicho que la distribución del motivo de los senos en el Levante meridional es desigual, predominando en algunas zonas, pero estando prácticamente ausente en otras. En el caso de los osarios, si bien abundan en la zona de la Alta Galilea, son menores en las cuevas mortuorias de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo. En lo que respecta a las estatuillas, suelen aparecer en la zona de Beersheba pero, salvo en unas pocas jarras, están casi ausentes en la zona del Golán y en los sitios del valle meridional del Jordán. Lo mismo sucede en el caso de los artefactos de cobre hallados en Nahal Mishmar, donde no hay ningún objeto que remita de manera directa a lo femenino.

Por otro lado, resulta interesante señalar que este motivo remite al órgano destinado al amamantamiento, es decir, a la alimentación del recién nacido. En un apartado anterior<sup>32</sup> analizamos en detalle el posible significado de la estatuilla hueca de Gilat, y postulamos que la misma expresaba alguna forma de relación entre la manteca y los ritos de pasaje de las mujeres. De ser así, podría haber existido alguna forma de vinculación entre la leche materna y la leche de los animales domésticos empleada para elaborar productos secundarios.

La relevancia de estos productos en la iconografía del período ya fue remarcada por I. Milevski (2009, 2010; Milevski & Gandulla 2014), para quien existía una asociación entre la fertilidad humana, de los campos y de los rebaños. Esta hipótesis se ve reforzada por la fachada pintada, ya mencionada, en un osario de Peqi'in (**Fig. 5.25.f**), donde la leche que brota de los senos parece hacer crecer plantas de la tierra. De ser así, entonces, la fertilidad no estaría relacionada de manera directa con la actividad sexual, como parece indicar la escasez de vulvas y falos, sino con la leche, tanto humana como animal, y, de esta manera, con las actividades vinculadas a los productos derivados.

En resumen, puede ser que el motivo de los senos, y su contraposición con los cuernos, haya formado parte de una simbología dual común a todo el Próximo Oriente, con el cual la región del Levante meridional compartía un *background* común<sup>33</sup>. Sin embargo, la preferencia de este motivo femenino en detrimento de otros habría servido, a nuestro entender, para enfatizar la asociación simbólica entre la leche materna y la leche animal, y en especial la producción secundaria, como por ejemplo la manteca. De

---

<sup>31</sup> Véase el apartado 4.e del capítulo cuarto.

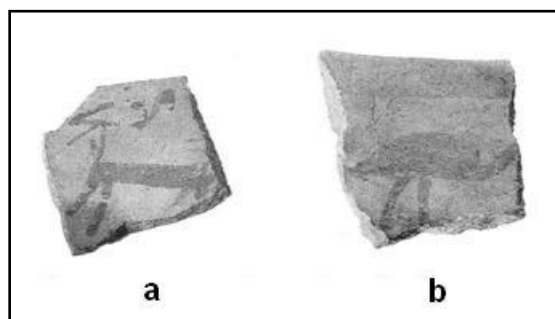
<sup>32</sup> Véase el apartado 5.b.1.2 de este mismo capítulo.

<sup>33</sup> Véase el apartado 2.e del capítulo segundo.

esta manera, así como la leche de la madre alimentaba al recién nacido, la leche de los animales, por medio del trabajo del ser humano, alimentaba a toda la comunidad.

#### 5. f. 2. Decoraciones iconográficas zoomorfas

Los motivos decorativos zoomorfos más abundantes son aquellos que reproducen las figuras de aves y picos de aves, así como también animales enastados y cuernos. Por ejemplo, disponemos de algunos fragmentos de cerámica con representaciones esquemáticas de pájaros y cuadrúpedos, estos últimos muy posiblemente mamíferos (**Fig. 5.26**) (Lee 1973: 67, 145; North 1961: Pl. X. 8403).

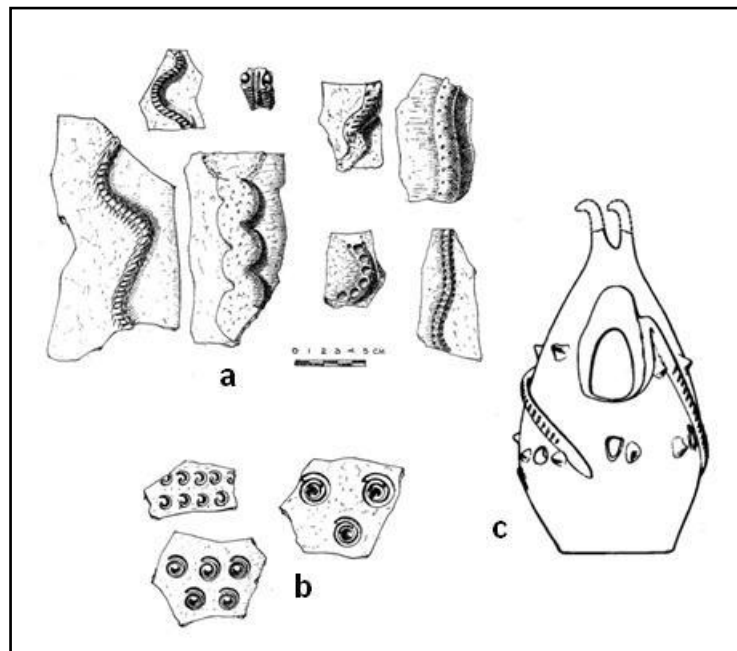


**Fig. 5.26** Tiestos de cerámica pintados con imágenes de aves y de mamíferos, Tuleilat Ghassul: a) Tiesto con la imagen de un cuadrúpedo y un ave parada sobre su lomo (adaptado de Garfinkel 1999: Photo 171.1); b) Tiesto con la imagen de un ave (adaptado de Garfinkel 1999: Photo 171.2).

Asimismo, contamos con imágenes de serpientes, aunque ocupan un lugar bastante minoritario en la iconografía del período. Consisten básicamente en bandas de arcilla aplicadas en vasijas cerámicas, sobre las cuales se hacían puntos, imitando la piel de una serpiente (**Fig. 5.27.a**). Sólo se conocen en unos pocos tiestos hallados en el sitio de Tuleilat Ghassul (Garfinkel 1999: 272-273, Photo 167.2; Koepfel et al. 1940: Pl. 97.16; Lee 1973: 68; Mallon et al. 1934: Pl. 52.1; North 1961: Pl. X.8000). Lo esquemático de su representación hace difícil advertir qué especie de serpiente se trata. Otro posible motivo serpentiforme es una decoración en espiral, también hallada en tiestos de Tuleilat Ghassul (**Fig. 5.27.b**).

Completan el repertorio dos osarios hallados en cuevas mortuorias de la costa mediterránea. Uno consiste en un relieve esquemático de Benei Beraq (Kaplan 1963: Pl. 33A), el cual no es seguro si era una serpiente o una banda en zig-zag. El segundo, hallado en Ben Shemen, resulta más claro (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 78, 121.1). Se trata de una pequeña jarra con una abertura y varias protuberancias, sobre cuya

superficie se enrosca el reptil (**Fig. 5.27.c**). El animal tiene su cuerpo cubierto con pequeñas incisiones horizontales, una cola puntiaguda, mientras que su cabeza termina, y en parte se confunde, con la abertura ya mencionada. De manera interesante, la parte superior del osario termina en dos puntas ligeramente curvadas hacia atrás, semejantes a cuernos.



**Fig. 5.27** Decoraciones serpentiformes: a) Decoraciones en relieve de serpientes con puntos o rayas en su superficie, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 61.9-16); b) Decoraciones en relieve de posibles serpientes enroscadas, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 61.5-6, 8); c) Modelo de jarra, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 121.1).

El escaso número de la evidencia nos impide establecer relaciones significativas con el resto del repertorio iconográfico, lo que limita seriamente nuestra interpretación sobre su posible significado. Este motivo es conocido desde el período Paleolítico, y se encuentra difundido en diversas culturas del globo, por lo que su significado es muy variado e impreciso.

En el caso del Neolítico del Próximo Oriente, podemos señalar su presencia en los grandes pilares de Göbekli Tepe y las pequeñas piedras de Jerf el-Ahmar (**Fig. 2.3**). En el sitio de Nevali Çori contamos con una cabeza humana de piedra decorada con una serpiente en sobre relieve que ocupa toda su nuca (**Fig. 2.9.a**). Asimismo, es posible que las figurinas antropomorfas de Ur y de Eridu tuvieran rostros de reptil, quizás serpientes o lagartos (**Fig. 2.6**).

Nada de lo anterior es posible hallar en el Calcolítico del Levante meridional, donde la poca evidencia aparece desvinculada de los seres humanos. Esta situación nos

mueve a pensar que se trata de un motivo muy marginal, seguramente una supervivencia de épocas anteriores, pero el cual no adquirió relevancia simbólica para las poblaciones del período.

#### 5. f. 2. 1. El motivo del ave y del pico de ave

Este motivo cuenta con una importante presencia entre las expresiones iconográficas del Calcolítico. Se lo encuentra en vasijas cerámicas y en artefactos de cobre, y es muy probable que también en osarios y pilares de basalto.

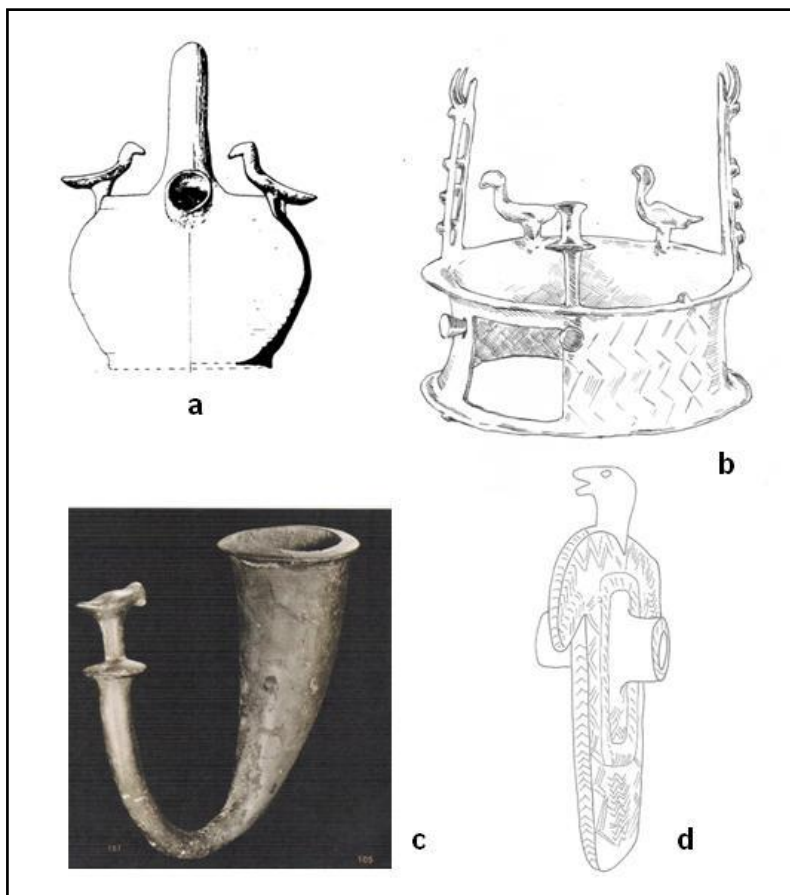
En el caso de las vasijas, disponemos de piezas ornitomorfas ya mencionadas en un apartado anterior, como por ejemplo las de la cueva mortuoria de Palmahim (**Fig. 5.7.e**). Además, contamos con cestos de cerámica que poseen imágenes de aves en sus bordes (Amiran 1986). Las mismas están representadas de manera esquemática, modeladas a mano (**Fig. 5.28.a**). Poseen cuellos cortos, pequeñas cabezas redondeadas, picos escuetos, y colas en forma de abanico. No muestran ningún detalle en sus rostros, ni en su cuerpo ni en sus patas. Es probable que se haya tratado de palomas.

Con respecto a los objetos de cobre, poseemos un cilindro que muestra una decoración semejante al de las vasijas cerámicas mencionadas. El mismo presenta dos aves sobre su borde superior, una delante de la otra (**Fig. 5.28.b**). La superficie de sus cuerpos y cuellos tienen finas líneas ranuradas, quizás representado alas. Sus ojos consisten en incisiones, y sus picos están alisados. Puede ser que también fueran de la familia de las colúmbidas.

En otro objeto de metal, pero con forma de cuerno, también hay una imagen de un ave (**Fig. 5.28.c**). El pájaro está parado sobre el borde en una especie de pedestal, parecido al de algunas figurinas en forma de marfil (**Fig. 5.3.e**). Su representación es muy esquemática pero, por su similitud con los anteriores ejemplares, puede ser que también fuera una colúmbida. Otro objeto en forma de cuerno tiene una cola con lo que parecen ser dos alas, y dos protuberancias que también remiten, aunque de manera muy general, a parte del cuerpo de un ave (**Fig. 5.22.a**).

Otro tipo de pájaro, posiblemente de la familia de los accipítridos, es el que se haya representada en un estandarte de cobre (**Fig. 5.28.d**). El mismo tiene una forma rectangular con un orificio en el medio, por el cual seguramente pasaba el palo de madera que lo sostenía. La cabeza está adherida al frente y presenta dos hoyos en el lugar de sus ojos, además de un pico abierto. Las alas están desplegadas, y están

decoradas con diseños en zig-zag. Según P. Bar Adon (1980: 102), se trata de la imagen de un águila, pero no cabe descartar que fuera un buitre o un halcón (Milevski, com. pers.).



**Fig. 5.28** Motivos ornitomorfos: a) Cesto de cerámica con manija, norte del Néguev, sitio desconocido (adaptado de Amiran 1986. Fig. 1b); b) Cilindro de cobre, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 7); c) Objeto de cobre con forma de cuerno, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 157); d) "Estandarte" de cobre con forma de ave, Nahal Mishmar (adaptado de Beck 1989: Fig. 8c).

Además de estos ejemplares contamos con imágenes de picos aislados. Cuando en un apartado anterior analizamos el motivo de la nariz prominente<sup>34</sup>, mencionamos que algunas mostraban formas ambiguas, lo que las confundía con picos de aves (**Fig. 5.24.a, d**). En el caso de Peqi'in, por ejemplo, contamos con un ejemplar cuyo frente está decorado con una protuberancia puntiaguda ligeramente curvada hacia abajo, muy posiblemente un pico, y dos ojos muy pequeños justo encima del mismo, como es común entre las aves (**Fig. 5.13.g**). En el caso de los frontones con forma de abanico, hallados en diferentes sitios, si bien pudieron ser la representación esquemática del cuerpo humano, también parecer poseer picos y ojos de aves (**Fig. 5.15**)

<sup>34</sup> Véase el apartado 5.f.1.2 de este mismo capítulo.

Lo mismo sugerimos para el caso de algunas narices en los pilares del Golán, en especial las más grandes o aquellas que aparecen proyectadas hacia arriba (**Fig. 5.23.d**). (Epstein 1998: Pl. XXXI.5, 7, 11). De manera interesante, algunas están combinadas con cuernos, pero otras sólo están acompañadas por motivos quizás antropomorfos, como las protuberancias a los costados que servían para indicar las orejas.

De ser así, entonces, estaríamos ante casos donde se combinan rasgos humanos y de aves. Esta relación también está presente en las pinturas de Tuleilat Ghassul, en particular en las denominadas máscaras espectrales (**Figs. 5.16.c, 5.20**). Al respecto, cabe mencionar también el vestido de un personaje del fresco “La Procesión” el cual, como mencionamos con anterioridad, parece haber estado decorado con dos grandes alas (**Fig. 5.18**).

Estos motivos son de difícil interpretación, como demuestran los pocos análisis que les han dedicado los especialistas. Según C. Elliott (1977: 9), el conjunto de esta evidencia apuntaría a la existencia de una deidad-pájaro masculina o femenina, la cual formaba parte de un panteón mayor que incluía divinidades serpentiformes y otras asociadas al sol y a la luna.

Desde nuestro punto de vista, quisiéramos destacar que la combinación entre rasgos humanos y ornitomorfos no eran una novedad del período, sino que posee varios antecedentes en el Neolítico Pre-Cerámico del Próximo Oriente. Como mencionamos en el capítulo segundo, en el sitio de Nevali Çori disponemos de tótems compuestos por imágenes de humanos y de grandes aves, así como también de estatuas de pájaros con rostros humanos (**Fig. 2.9.c-d**). En los grandes pilares de Gobekli Tepe (**Fig. 2.8.b**), y también en las pequeñas piedras grabadas de Jerf el-Ahmar (**Fig. 2.3**), se observan aves junto a animales salvajes, como serpientes y zorros. Ya para el Neolítico Cerámico, en el sitio de Çatal Hüyük, destacan las paredes decoradas con grandes buitres que arrancaban las cabezas de pequeños difuntos (**Fig. 2.10.e**). Al respecto, según D. Cameron (1981: 20-21), es posible que algunas bandas de “La Pintura Geométrica” de Tuleilat Ghassul fueran también la representación de grandes alas de buitres, como las anteriores (**Fig. 5.21.c**).

Ahora bien, M. Eliade (1976: 366-370), en sus estudios sobre el chamanismo en diferentes partes del mundo, ha señalado la preponderancia de aquello que llamaba el *vuelo mágico*, es decir, la facultad que tenían los curanderos y hechiceros para volar. Los chamanes, antes de encarar sus viajes, se adornaban con plumas y alas, y de esa manera podían acceder al mundo de los espíritus o acompañar a los difuntos al más allá.

Las almas de los muertos suelen representarse en forma de aves. De manera interesante, los metalurgistas también suelen ser considerados personas que poseen esta capacidad, pues el vuelo significa la inteligencia, la comprensión de cosas secretas o de verdades metafísicas.

En este sentido, las imágenes de pájaros en contextos funerarios pudieron haber sido una manera de simbolizar el alma del difunto y/o su viaje al más allá, mientras que en el caso de los objetos de metal habrían denotado el carácter secreto y sagrado del oficio. Con respecto a las pinturas murales, hemos dicho que destaca su combinación con rasgos humanos o de otros animales, y que podrían haber sido la representación de seres fantásticos. Pues bien, M. Eliade (1976: 367) también señala que el vuelo era una capacidad humana en los tiempos míticos.

Ahora bien, todo lo anterior refiere a consideraciones generales, comunes a diversos tipos de sociedades. Sin embargo, en nuestro caso, los paralelos más cercanos los encontramos en el Egipto Predinástico, en el cual también destacan las imágenes de aves tanto en sobre relieves de paletas como en pinturas sobre cerámicas (Cialowicz 1991: 41-43, 52-55, Figs. 10, 20-23; Hendrickx 2000). Luego, la propia persona del faraón será representada por medio de la imagen de un halcón (Kozloff 2012).

Los vínculos entre la región del Levante meridional y el valle del Nilo, en especial el norte del Néguev, parecen estar confirmadas<sup>35</sup>, en particular en el caso de las figurinas de marfil, de las cuales conocemos algunas imágenes de aves. Incluso, puede ser que el peinado de una cabeza antropomorfa hallada en Bir es-Safadi fuera en realidad el cuerpo esquemático de un pájaro (**Fig. 5.3.h**). Con respecto a los objetos de metal, M.-H. Gates (1992) señaló que tanto las imágenes de aves como la forma de ciertos “cetros” o “estandartes” también serían de inspiración egipcia.

En suma, hayan sido las representaciones ornitomorfas de origen nilótico o no, hayan sido una continuidad de motivos ya presentes en la región desde el Neolítico, o hayan estado vinculadas con las creencias chamánicas, las ideas sobre la muerte, el más allá o la práctica metalúrgica, lo cierto es que las aves constituyen una parte relevante de la iconografía del período, por lo que su significado debió ser fundamental entre las poblaciones sud-levantinas. En este sentido, su significado debió depender de la relación que guardaba con el resto del repertorio iconográfico, en particular, con los

---

<sup>35</sup> Véanse los apartados 3.c.3, 4.c.5.2 y 5.b.1.2.

cuernos y animales enastados, otra decoración iconográfica con destacada presencia durante el Calcolítico.

#### 5. f. 2. 2. El motivo del animal enastado y de los cuernos

Este motivo está ampliamente representado en las expresiones iconográficas del período. Se los encuentra en osarios, vasijas cerámicas, en especial los cuencos de pie aventanado, y en artefactos de cobre. Es probable que fueran la representación de cuernos de íbices y/o de gacelas, pero también de carneros y de vacunos.

Ya hemos mencionado la presencia de imágenes de cuadrúpedos pintados de manera esquemática en cuencos de cerámica. Uno de ellos posee una cornamenta larga y ligeramente curvada hacia atrás y hacia abajo, por lo que pudo ser la representación de un íbice (**Fig. 5.27.a**).

Con respecto a las decoraciones con motivos incisos, sobresale una vasija mortuoria hallada en la cueva 4 de Horbat Qarqar South (**Fig. 5.29.a**). La misma posee cuatro animales enastados ubicados en fila, representados de manera muy esquemática, con las extremidades delanteras ligeramente arqueadas y el cuerpo inclinado, como si estuviera saltando. Los cuernos son muy largos y curvados hacia atrás, por lo que también parecen haber sido íbices.

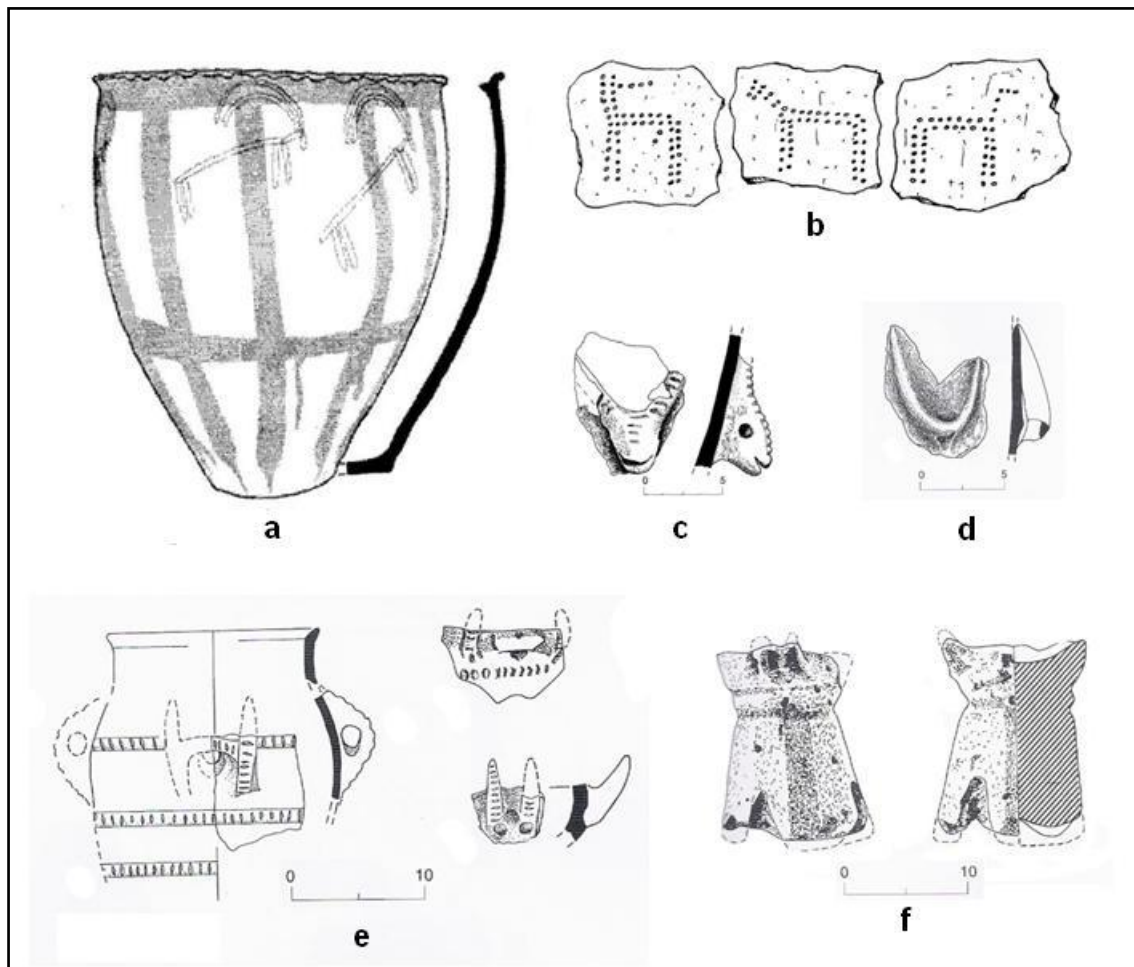
Algunos tiestos de Tuleilat Ghassul poseen decoraciones en líneas de puntos que forman animales semejantes (**Fig. 5.29.b**). Estos motivos, sumados a los anteriores, guardan estrecha relación con las pinturas rupestres del centro del Néguev y las paredes de Tall Hujayrat al-Ghuzlan, del Golfo de Aqaba (**Figs. 4.40.a, 4.41.a**).

En el caso de las decoraciones aplicadas en cerámicas, podemos mencionar algunas jarras de la zona de los Altos del Golán, las cuales poseen asas en forma de cuernos, así como también cabezas enastadas aplicadas (**Fig. 5.29.c**). En el caso de las primeras, pueden tener pequeñas incisiones horizontales (**Fig. 5.29.e**), o bien ser lisas, sin marcas (**Fig. 5.29.d**). Esto último podría ser indicio de que no sólo se representaban cuernos de animales salvajes sino también vacunos.

En relación con lo anterior, en el Santuario A de Tuleilat Ghassul se ha hallado un par de cuernos cortos y lisos de cerámica adheridos a una vasija (Seaton 2008: Pl. 125). En el mismo sitio se encontró la cabeza de un animal enastado, la cual estaba pegada a la parte interior de un cuenco (Koeppel et al. 1940: Pl. 97.20; Lee 1973: 97,



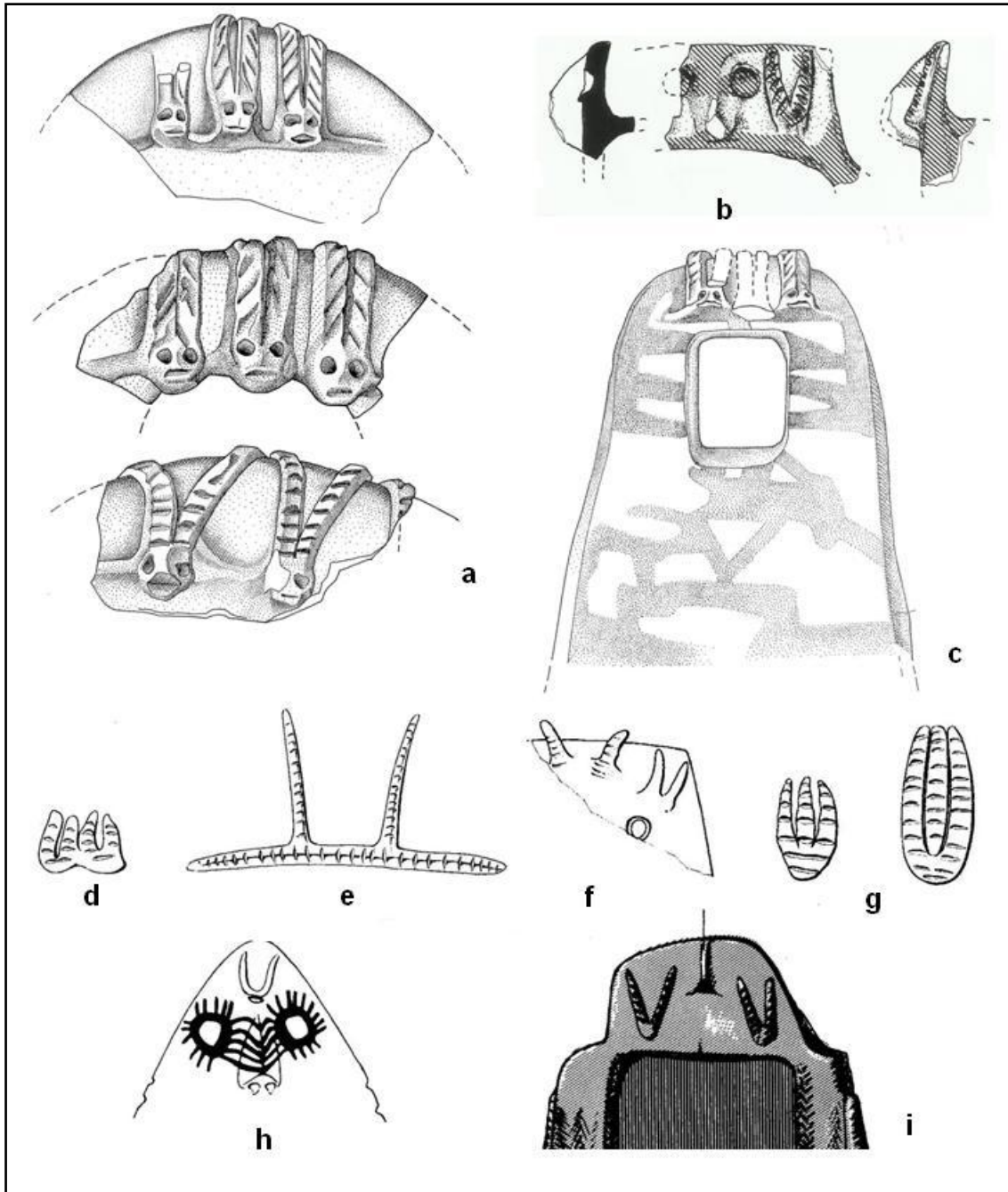
C631.r). P. Bar- Adon (1980: 32) sugiere que eran imágenes de cabras o de gacelas, pero también es probable que fueran de bovinos.



**Fig. 5.29** Motivos decorativos de animales enastados y de cuernos en vasijas cerámicas y de basalto: a) Jarra de enterramiento, Horbat Qarqar (S) (adaptado de Fabian et al. 2015: Fig. 10.18); b) Tiestos con figuras hechas con líneas puntuadas, Tuleilat Ghassul (adaptado de Mallon et al. 1934: Fig. 61.1-3); c) “Cabeza enastada aplicada” (*applied horned head*), Altos del Golán (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXIV.7); d) “Asa en forma de cuernos” (*horn handle*) lisa, Altos del Golán (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXIII.8); e) “Asas en forma de cuernos” (*horn handles*) con marcas incisas, Altos del Golán (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXIII.5-7); f) Cuenco de pie de basalto, Altos del Golán (adaptado de Epstein 1998: Pl. XXXVIII.10).

En el caso de los osarios decorados con cuernos, recordemos que los mismos se concentraban en la parte sur de la costa mediterránea y el piedemonte contiguo, destacando su ausencia en el sitio de Peqi'in, en la Alta Galilea. En los casos donde figuraba, sobresale el sitio de Quleh, donde se hallaron varias aplicaciones en los frontones, tanto de cuernos como de cabezas enastadas (**Fig. 5.30.a**). Por un lado, contamos con cabezas cuyos cuernos salen de la frente, y que se curvan hacia atrás en forma de medialuna. En muchos casos están marcados con pequeñas líneas horizontales que podrían considerarse como los anillos de crecimiento de los íbices. Por otro lado,

hay cuernos cuyas marcas son diagonales, lo que sugiere podían estar retorcidos, tales como los de las gacelas. De manera interesante, estas decoraciones suelen aparecer en grupos de dos, tres o cuatro cabezas. La mayoría posee ojos y bocas incisas.



**Fig. 5.30** Decoraciones de cuernos y cabezas enastadas en osarios: a) Tres fragmentos de osarios con cabezas enastadas, Quleh (cortesía de Milevski y del IAA); b) Fragmento de frontón de osario con cuernos, ojos y nariz, Shoham (N) (adaptado de van den Brink 2005b: Fig. 4.9.1); c) Frontón de osario con tres cabezas enastadas, Quleh (cortesía de Milevski y del IAA); d) Dos pares de cuernos juntos, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Tab. X.f); e) Decoración de frente de osario, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Tab. X.g); f) Frente de osario con tres pares de cuernos, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Tab. X.2) g) Óvalos de terracota con incisiones en forma de tres cuernos, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Tab. X.d-e); h) Frente de osario con dos cuernos, ojos y nariz prominente, Ben Shemen (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Tab. X.g); i) Frente de osario con dos pares de cuernos y una nariz prominente, Beni Beraq (adaptado de Perrot & Ladiray 1980: Fig. 142).

Cabezas enastadas o pares de cuernos aislados aparecen en osarios y jarras de enterramiento, como por ejemplo en los sitios de Ben Shemen y Shoham North (**Fig. 5.30.b-j**) (van den Brink 2005b: Figs. 4.9.2-3, 4.11.13; Perrot & Ladiray 1980: Figs. 85, 119). Entre estos últimos destaca un motivo singular, que consiste en una tira horizontal con incisiones verticales, sobre la cual se proyectan dos cuernos curvados hacia afuera (**Fig. 5.30.e**).

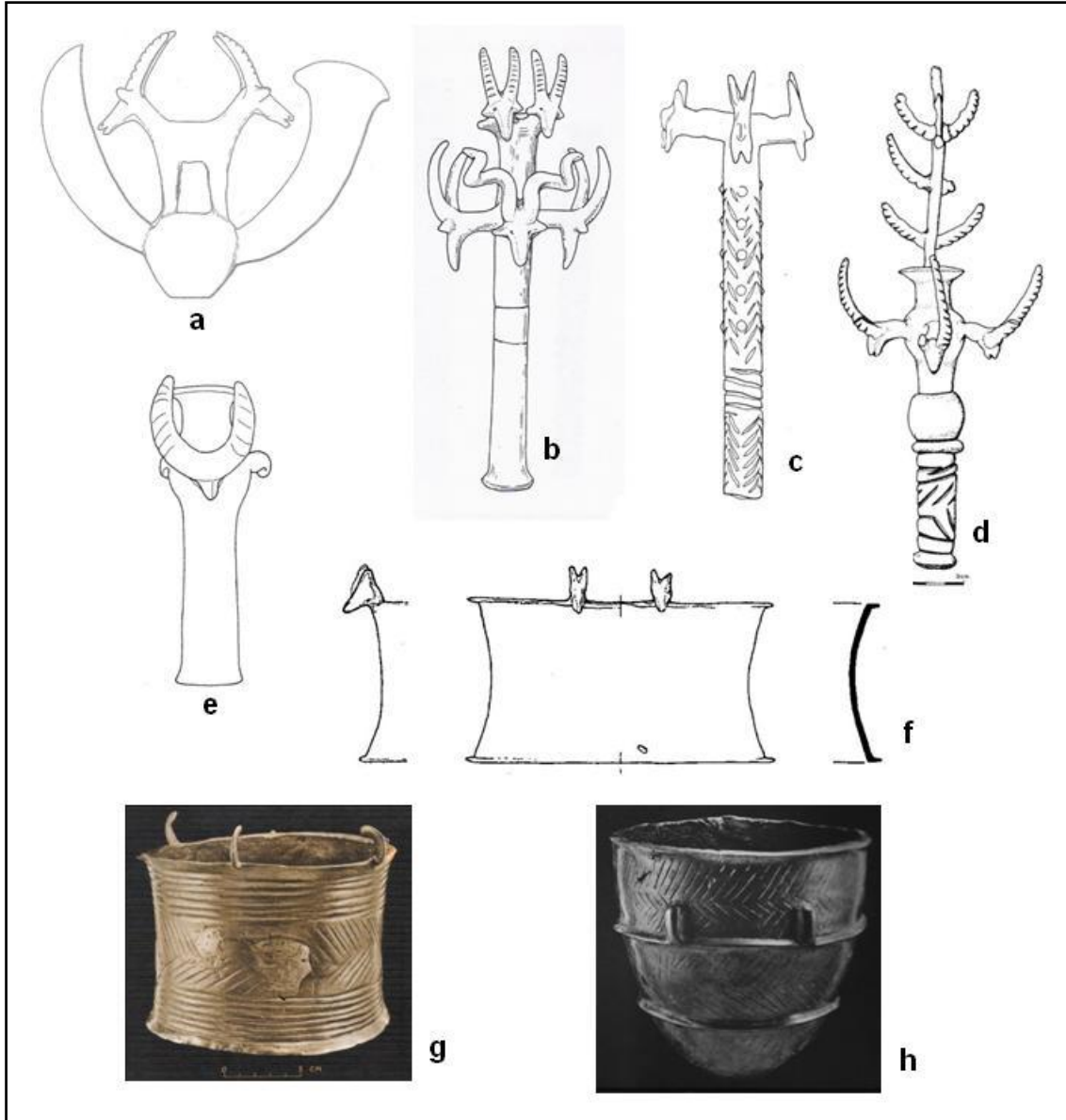
En otros casos, en cambio, aparecen dos pares de cuernos, pegados uno con el otro, como en Ben Shemen (**Fig. 5.30.d**). En un osario del mismo sitio, por su parte, figuran tres pares de cuernos (**Fig. 5.30.f**). En ocasiones, tanto en osarios como en jarras de enterramiento, se adhería una masa oval de terracota sobre la cual se hacían dos incisiones, lo que provocaba que, en lugar de dos o cuatro cuernos, figurasen tres, motivo sin dudas fantástico (**Fig. 5.30.g**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 102, 104, 110.2-3). En el mismo sentido, hay imágenes que consisten en la superposición de tres pares, resultado en la suma de seis cuernos (**Fig. 5.23.f**).

En el último caso mencionado, contamos también con la representación de ojos y narices, posiblemente humanas. De ser así, estaríamos hablando de osarios que combinaban elementos antropomorfos con cuernos de animales. Otro ejemplo sería un osario de Ben Shemen, el cual tiene un par de cuernos, una nariz prominente y dos ojos con pestañas (**Fig. 5.30.h**). Un caso singular es aquel que debajo de los cuernos muestra una nariz pintada y dos ojos como estrellas (**Fig. 5.23.g**). En Benei Beraq hay un frontón que tiene dos pares y una nariz prominente, pero en lugar de estar arriba están a sus costados, uno a la derecha y el otro a la izquierda (**Fig. 5.30.i**). Una idea semejante figura en Shoham North, donde además de la nariz hay un par de ojos (**Fig. 5.30.b**).

Sobre la combinación con rasgos antropomorfos, también podemos mencionar los pilares de basalto del Golán. Varios de ellos poseen dos pequeños cuernos en su parte superior, a los que en unos pocos casos se suman un bigote y una barba debajo de la nariz (**Figs. 5.9.a-c, 5.23.a-b**). En esta misma zona también se halló un cuenco de basalto de pie aventanado decorado con un par de cuernos aislados, de manera semejante al de las vasijas cerámicas (**Fig. 5.29.f**).

Concentrándonos ahora en los objetos de cobre, podemos mencionar una cabeza de maza decorada de Nahal Mishmar, sobre la cual, además de dos armas o herramientas, se proyectan dos animales enastados, unidos por sus lomos (**Fig. 5.31.a**). Por la forma de sus cuernos, pueden ser íbices o gacelas. Sus orejas están

sobredimensionadas y colocadas ligeramente hacia delante, lo que nos sugiere que protuberancias parecidas en los pilares de basalto también pudieron ser motivos zoomorfos. Los ojos están marcados por pequeñas incisiones, lo mismo que la boca.



**5.31** Motivos de cuernos y de animales enastados en objetos de cobre: a) Cabeza de maza piriforme decorada, Nahal Mishmar (adaptado de Beck 1989: Fig. 7.c); b) “Estandarte” decorado con cinco cabezas enastadas, Nahal Mishmar (adaptado de Beck 1989: Fig. 8.c); c) “Estandarte” decorado con cuatro cabezas enastadas, Nahal Mishmar (adaptado de Moorey 1988: Fig. 6.a); d) Maza decorada con cuatro cabezas enastadas y dos columnas con pares de cuernos, Giv’at Ha-Oranim (adaptado de Scheftelowitz & Oren 2004: Fig. 5.1); e) Maza decorada con un par de cuernos, Nahal Mishmar (adaptado de Moorey 1988: Fig. 6.b); f) Cilindro con dos cabezas enastadas, Nahal Mishmar (adaptado de Moorey 1988: Fig. 3.c); g) Cilindro decorado con cinco cuernos, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 8; h) Jarra de boca ancha, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 162).

En el caso de los “cetros” / “estandartes” del mismo sitio contamos con un ejemplar que posee cinco cabezas (**Fig. 5.31.b**). Cuatro de ellas con cuernos largos curvados hacia atrás y con marcas horizontales, similares al de la cabeza de maza

anterior, y otra con cuernos retorcidos lisos, quizás un antílope (Bar-Adon 1980: 42). Sin embargo, según I. Milevski (com. pers.), es posible que esta última cabeza fuera un carnero, como el pendiente de peridotita hallado en Gilat (**Fig. 5.28.a**).

Un objeto de cobre de Giv'at Ha-Oranim muestra algunos paralelos con la pieza anterior, pues posee cuatro cabezas con cuernos también semejantes a los de la cabeza de maza (**Fig. 5.31.d**). Sin embargo, de manera interesante, sobre su parte superior se proyectan dos columnas decoradas con cuernos –una de las cuales está perdida–, y arriba de todo una plaquita semejante a las figurinas antropomorfas en forma de violín.

Volviendo a los objetos de Nahal Mishmar, hay otra pieza con cuatro cabezas, pero de ejecución más tosca, por lo que no es sencillo identificar el animal representado (**Fig. 5.31.c**). Es más, su hocico recuerda la forma de algunas narices prominentes (**Fig. 5.24.f**), lo que podría confirmar nuestra presunción anterior de que no todos los motivos considerados antropomorfos fueran de hecho humanos. Por otro lado, en una maza del mismo sitio figuran dos cuernos, pero parecen más cortos y anchos, además de que sus marcas son diagonales antes que horizontales (**Fig. 5.31.e**). Debajo de los mismos hay una ligera protuberancia semejante a una nariz prominente.

En el caso de los cilindros de cobre, contamos con tres ejemplares decorados con motivos enastados. En uno figuran dos cabezas muy esquemáticas, sin ningún rasgo demarcado y cuernos cortos y pulidos (**Fig. 5.31.f**). Es posible que ni siquiera tuviera cuernos, sino que fueran las cabezas de dos zorros. En la denominada “corona” nº 7, por su parte, hay dos proyecciones rectangulares abiertas, cuyos bordes están decorados con perillas o clavos, y un par de cuernos, quizás de íbices o de gacelas (**Fig. 5.28.b**). Es posible que un fragmento hallado en Giv'at Ha-Oranim, de forma trapezoidal y con dos pares de cuernos, también hubiese sido parte de un cilindro (Namdar et al. 2004: Fig. 5.1.16).

En la “corona” nº 8 de Nahal Mishmar, por último, hay cinco cuernos –dos perdidos–, los cuales son cortos, curvos y lisos (**Fig. 5.31.g**). Un motivo semejante decora una jarra de metal del mismo sitio (**Fig. 5.31.h**). Es posible que en estos casos hayan sido la representación de cuernos de vacunos o de otros animales domésticos.

Dicho esto, no disponemos de más imágenes enastadas en metal, salvo si incluimos las vasijas tipo cornetas las cuales, según D. Cameron (1981: 24-25), también tendrían forma de cuernos. Al respecto, ya A. Mallon y R. Koepfel, en sus primeras excavaciones en Tuleilat Ghassul, habían considerado a este tipo de vasijas cerámicas como “en forma de cuerno” (*horn-shaped*) (Koepfel et al. 1940: 82).

Al respecto, en Nahal Mishmar contamos con tres objetos parecidos a cornetas – o cuernos–, dos de los cuales están decorados con imágenes de aves (**Figs. 5.22.a, 5.28.c**). Esta asociación entre aves y motivos enastados la verificamos también en los cilindros de metal, en particular la “corona” nº 7, que además de cuernos posee dos pájaros (**Fig. 5.28.b**). Asimismo, en las máscaras de las pinturas murales, mientras que unas parecen tener picos de aves, otras muestran pequeñas protuberancias semejantes a cuernos (**Figs. 5.16.c, 5.20**). Los mismos parecen retorcidos, por lo que posiblemente fueran de gacelas. Algunos tiestos cerámicos hallados en Tuleilat Ghassul, ya mencionados, también muestran imágenes de aves y mamíferos enastados, en escenas de mutua convivencia (**Fig. 5.26.a**).

Ahora bien, con respecto al significado de los cuernos y de los animales enastados, debemos comenzar diciendo que se trata de un motivo muy antiguo en la región, que cuenta con importantes antecedentes en el período Neolítico. Un ejemplo famoso son las paredes de las casas en el sitio de Çatal Hüyük, en Anatolia, que además de estar pintadas con imágenes de grandes toros (**Fig. 2.10.b**), estaban decoradas con cornamentas de bueyes, a veces modeladas sobre el cráneo del animal muerto (**Fig. 2.10.e**). De manera interesante, tanto en el sitio calcolítico de Gilat (Commenge et al. 2006: 807) como en el de Ein Gedi (Ussishkin 1980: 15-16), se hallaron cuernos quemados junto a vasijas cerámicas, las cuales parecen haber sido resultado de actividades rituales, quizás sacrificios.

Sin embargo, mientras que en el Neolítico se empleaban cuernos de vacunos, aquí se emplean los de íbices o gacelas. Esta diferencia pudo responder a una tradición local, distinta de la de Anatolia o del Levante septentrional, y que incluso tuviera un origen desértico, como sugiere el predominio de los motivos enastados en las zonas del sur y del este.

Según C. Elliott (1977), los cuernos o los animales enastados son dos maneras distintas de representar una misma deidad masculina, cuya pareja femenina serían las estatuillas figurativas de marfil y las esquemáticas en forma de violín. C. Epstein (1978, 1982) e I. Milevski (2010; Milevski & Gandulla 2014), en cambio, en lugar de hablar de deidades prefieren remitirse a un conjunto de creencias más difusas, vinculadas sobre todo con las actividades productivas. El último autor (Milevski 2002: 138-140), por ejemplo, plantea que los cuernos pudieron simbolizar la virilidad masculina, y por lo tanto servía de complemento a los motivos femeninos, con el fin de promover la fertilidad y la reproducción, tanto de los campos como de los rebaños.

En apartados anteriores hemos planteado la posibilidad de que los cuernos simbolizaran lo masculino. Esto explicaría, por ejemplo, la presencia de un animal enastado, posiblemente un carnero, junto a la estatuilla femenina de Gilat. Por otra parte, la presencia de estos motivos en osarios, incluso en posiciones no anatómicas, como aquellas que se ubican al lado de los rostros (**Fig. 5.30.b, j**), habrían servido para reforzar la propiedad viril del artefacto, y su rol en la fertilidad y reproducción.

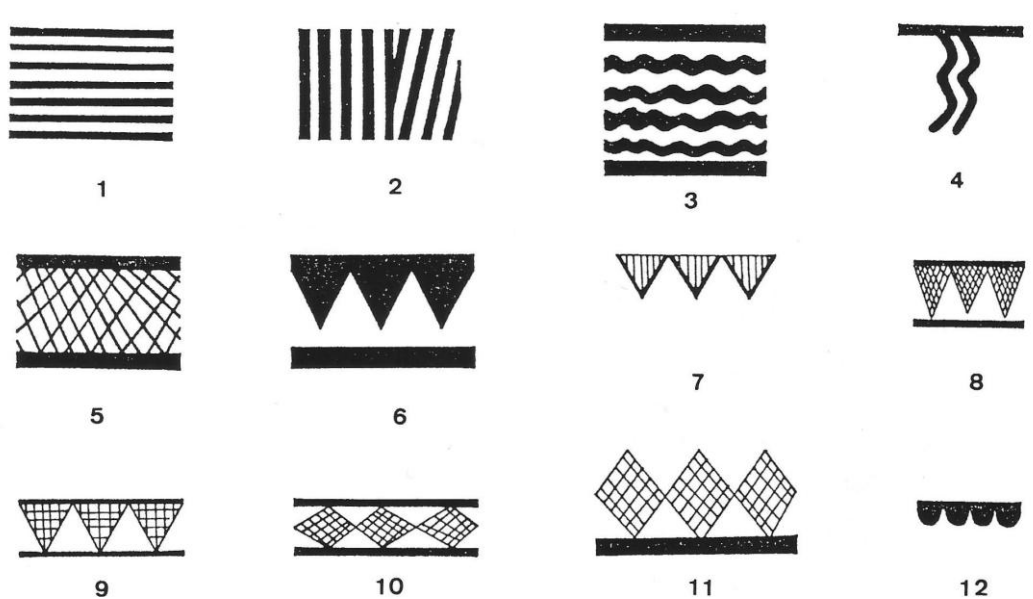
Dicho esto, si bien lo anterior podría ser válido para el caso de las figurinas y de algunos osarios, en otros lo que destaca es la combinación de cuernos con rasgos tanto de humanos como de otros animales, así como también la presencia conjunta con aves o picos de aves (**Fig. 5.26.a**). Un ejemplo son las pinturas murales de Tuleilat Ghassul, donde contamos con animales enastados, uno de los cuales parece tener alas (**Fig. 5.20**). Asimismo, disponemos de máscaras que a veces tienen cuernos y otras proyecciones parecidas a picos (**Figs. 5.16.b-c, 5.18, 5.20**). Otro ejemplo son los objetos de cobre, cuyos únicos motivos zoomorfos consisten en animales enastados y aves (**Figs. 5.22.a, 5.28, 5.31**). Por lo tanto, en estos casos, la asociación no sería entre mujeres y animales con cuernos, sino entre estos últimos y las aves.

Ya hemos dicho que en las pinturas murales no parece haber habido animales domésticos, sino salvajes o bien seres fantásticos. En el caso de los objetos de cobre, si bien algunos cuernos parecen haber sido de ganado doméstico, otros serían de íbices o de gacelas. Por lo tanto, tanto los pintores como los metalurgistas habrían recurrido de manera regular a la representación de animales con poco o ningún peso en la economía del período.

En suma, es posible que tanto los animales enastados como las aves, y en particular los seres híbridos, fueran la representación de seres mitológicos y/o liminales, sobre los cuales especulaban los metalurgistas, detentadores de un saber oculto y sagrado, o a los cuales los pintores apelaban en ceremonias o ritos de pasaje. Pero, a diferencia de las aves, el motivo de los cuernos no parece haber tenido ninguna influencia egipcia sino, al contrario, representaba una continuidad local, y sólo en el caso de los cuernos de íbices y gacelas habría tenido una influencia, quizás, de las zonas áridas del sur y este del Levante meridional.

### *5. f. 3. Otras decoraciones*

La gran mayoría de los motivos ornamentales durante el período Calcolítico sud-levantino son de carácter geométrico. Con respecto a la cerámica Ghassuliense, contamos con motivos pintados que consisten en líneas horizontales o verticales rectas, líneas horizontales onduladas, bandas con diseños tipo red, triángulos y rombos plenos o con líneas verticales o rellenos también con “diseños tipo red” (*net-like pattern*), e hileras de semicírculos (**Fig. 5.32**). Lo mismo puede decirse sobre la decoración pintada en osarios, los cuales, como por ejemplo los del sitio de Peqi'in, constan de bandas finas y anchas, verticales y horizontales, líneas rectas y onduladas, hileras de triángulos cubiertos con diferentes motivos, y también semicírculos.



**Fig. 5.32** Decoración pintada en vasijas cerámicas, Tuleilat Ghassul (tomado de Garfinkel 1999: Fig. 170).

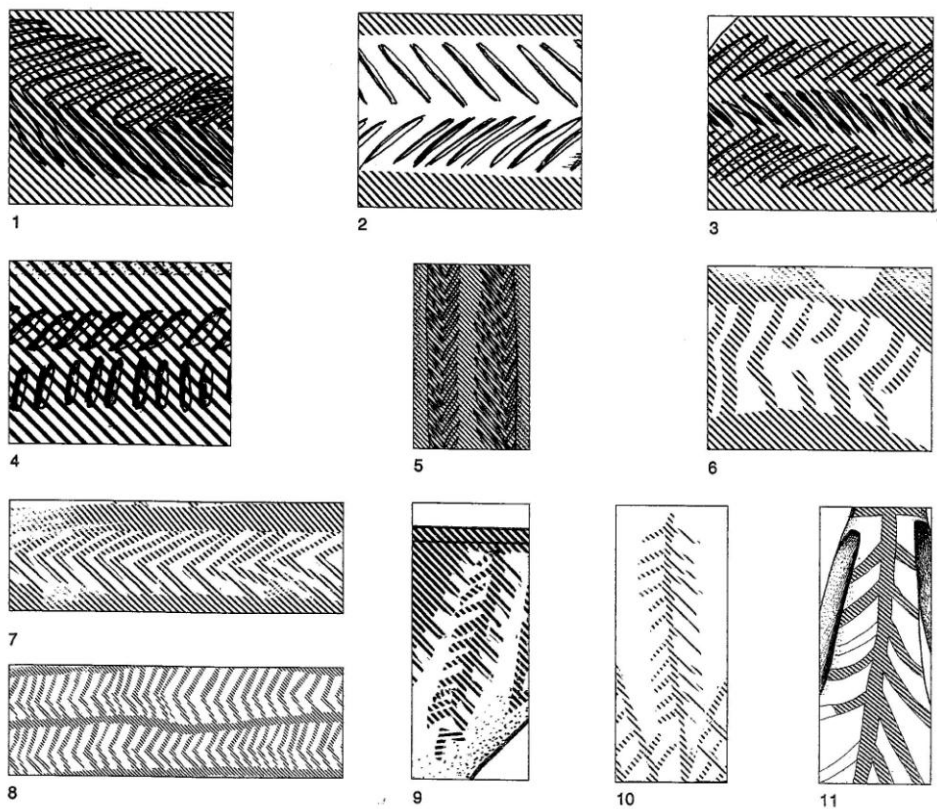
En el caso de los objetos de cobre, también contamos con varios motivos geométricos en bajo relieve, sobre todo líneas horizontales, verticales, onduladas, y en zigzag. Dos motivos ausentes en este tipo de artefactos son los triángulos y los diseños tipo red.

Ahora bien, más allá del significado que pudieron haber tenido estos motivos, lo relevante a señalar es que tanto las vasijas cerámicas como los osarios, e incluso los objetos de cobre, compartieron un repertorio común de decoraciones, lo que da cuenta de alguna forma de interacción entre los distintos grupos de artesanos. A continuación concentraremos nuestra atención en dos de ellos, el motivo espinas de pescado y las protuberancias, pues a pesar de su alto esquematismo es probable que hayan reproducido referentes empíricos.



5. f. 3. 1. El motivo “espinas de pescado” (*herring-bone pattern*)

Entre los motivos decorativos pintados o incisos, destaca uno que en la bibliografía especializada suele ser denominado como *herring-bone pattern*. Este término podría traducirse al español como “diseño en forma de espinas de pescado”. Sin embargo, la mayoría de los investigadores coincide en que habría sido la representación esquemática de una planta, posiblemente un cereal, quizás trigo (e.g. Garfinkel 1999: Fig. 172; Shalem 2015: 228).



**Fig. 5.33** Motivo “diseño en forma de espina de pescado” (*herring-bone pattern*) inciso y pintado en osarios, sitio de Peqi’in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 6.18).

Este motivo decora vasijas y osarios de cerámica, así como también varios objetos de metal. Con respecto a las vasijas, suele figurar inciso en la parte superior de los cuencos de boca ancha, como por ejemplo en los sitios de Bir es-Safadi y Azor (Garfinkel 1999: Fig. 172). Lo mismo se puede decir sobre los cuencos de la cultura Golanita (Epstein 1998: Pl. XV.8, XVI.1-4).

En lo que respecta a los osarios, suele aparecer tanto inciso como pintado. Estos últimos, por su parte, pueden adquirir un aspecto más figurativo, como por ejemplo en el sitio de Peqi'in, gracias a lo cual podemos identificarlo como una planta (**Fig. 5.33**).

En el caso de los objetos de metal, este motivo decora la superficie de varias mazas y “cetros” / “estandartes” (**Figs. 5.31**), la superficie de cilindros (**Fig. 5.23.j**), una pieza en forma de ave rapaz (**Fig. 5.28.d**), así como también algunos contenedores (**Figs. 5.31.h**).

En general, los investigadores consideran la ubicuidad de este motivo como reflejo de la importancia adquirida en este período por las labores agrícolas, de la cual dependía el grueso de la subsistencia (e.g. Shalem 2015: 228). Al respecto, es posible identificar otros motivos que también parecer vincularse estas prácticas.

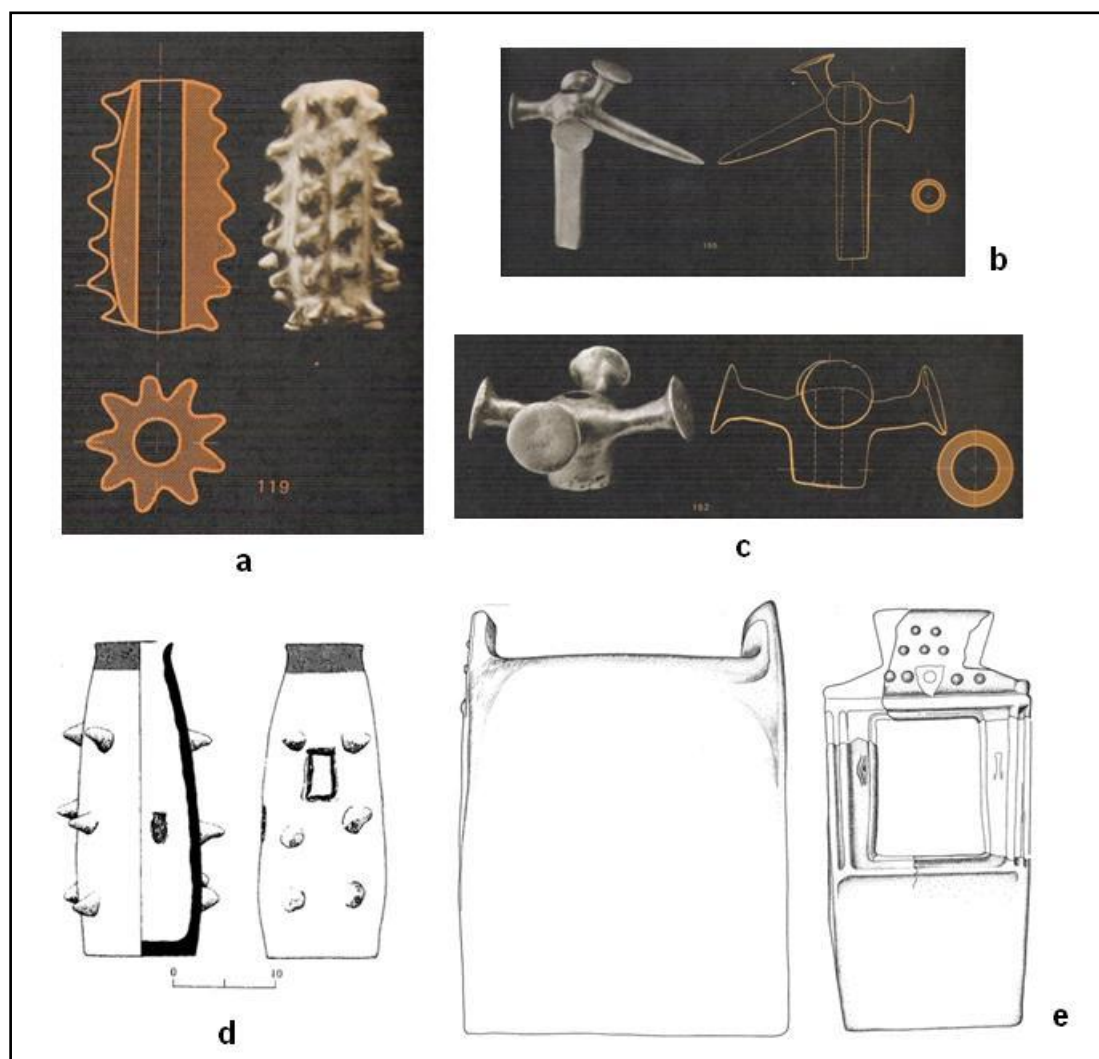
Ya hemos mencionado las hoces de marfil lisas y pulimentadas del norte del Néguev. A lo anterior podemos sumar la presencia de una hoz de arcilla adherida en el frente de un osario de Azor (**Fig. 1.3.b**). Asimismo, en Et-Taiyiba contamos con un osario cuya fachada parece tener tres hoces pintadas (Yannai & Porath 2006: Oss. n° 15). En lo que respecta a las pinturas murales, ya hemos mencionado algunos motivos esquemáticos de “La Pintura Geométrica” (**Fig. 5.21.c**), así como también dos personajes que podrían estar llevando, en un caso una hoz o un cayado de pastor, y en el otro una horca agrícola (**Fig. 5.16.b, 5.18**). Estos motivos también figuran en los objetos de metal. Una cabeza de maza, aquella decorada con dos animales enastados, también posee dos armas o herramientas (**5.31.a**). Según D. Shalem (2015: 227) se trata de una hoz y de un hacha, pero según P. Beck (1989: 41), está última sería en realidad una cuchilla.

Otros motivos que también podrían considerarse dentro de este apartado son aquellos aparentemente vinculados con la actividad pastoril. Por ejemplo, un objeto de metal de Nahal Mishmar tiene la forma de un cayado de pastor (**Fig. 5.37.f**). Por su parte, en la parte superior de una jarra de enterramiento del sitio de Peqi'in, contamos con una decoración con ojos, nariz prominente, y dos cayados a ambos lados de un rostro (Shalem et al. 2013: Fig. 4.114.4).

En resumen, podemos decir que contamos con una variedad de motivos que parecen reflejar aspectos de la vida agro-pastoril, centrándose fundamentalmente en las plantas y las herramientas de labranza.

#### 5. f. 3. 2. “Protuberancias” (*knobs*) y clavos

En los osarios, las vasijas golanitas, y los artefactos de cobre, son muy comunes los motivos de “protuberancias” (*knobs*). Se trata de pequeños bultos que sobresalen de la superficie de las figuras.



**Fig. 5.34** Protuberancias en objetos de cobre, y cuencos y osarios de cerámica: a) Cabeza de maza cilíndrica decorada con protuberancias, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 119); b) Cabeza de maza esferoidal decorada con clavos y un pico (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 150); c) Cabeza de maza esferoidal decorada con clavos (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 152); d) Cuenco de pie con aberturas y protuberancias, Et-Taiyiba (adaptado de Yannai & Porath 2006: Fig. 9.10); e) Osario con protuberancias en su fachada, Quleh (cortesía de I. Milevski).

En el caso de los objetos de cobre, decoran la superficie de cabezas de maza (**Fig. 5.34.a**), así como también los mangos de las mazas (**Fig. 5.31.c**). M. Sebbane (2009: Pls. 99-101) sostiene que se trata de copias de armas, las cuales poseían este tipo de protuberancias para producir más daño en el contrincante. Sin embargo, como dijimos, este tipo de motivo no se restringe a los objetos con forma de armas. Por ejemplo, disponemos de un recipiente en forma de cuerno que, además de motivos

zoomorfos y antropomorfos, posee protuberancias de este tipo en diferentes partes de su superficie (**Fig. 5.22.a**)

En lo que respecta a los osarios, contamos con varios casos de protuberancias más pequeñas, como por ejemplo en el sitio de Quleh (**Fig. 5.34.e**). Otros, en cambio, disponen de proyecciones más grandes y puntiagudas, como es el caso de un modelo de jarra de enterramiento hallado en Ben Shemen (**Fig. 5.27.c**). En una cueva de Et-Taiyiba también se encontró un cuenco de pie ceremonial decorado con protuberancias semejantes (**Fig. 5.34.d**).

R. Merhav (1993: 28), dice que este motivo serían la representación de “brotes” (*shootes*) de plantas, por lo que lo vincula entonces con la práctica agrícola. Sin embargo, lo más común es que aparezcan de a pares, como en un osario de Azor (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 30-31). Lo anterior provoca que pueda ser confundido con un par de senos, como sucede en un modelo de osario de Giv’atayim (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 139.1). Lo mismo puede decirse de algunas jarritas de Golán, que también poseen motivos semejantes (**Fig. 5.25.b**).

Dicho esto, en los osarios y objetos de cobre existen también otro tipo de protuberancias, pero en forma de clavos. De la misma manera que los anteriores, suelen aparecer de a pares (**Figs. 5.12.e, 5.13.g, 5.14.a, 5.15.a, c-d, 5.22.f, i, 5.25.f-g**). En el caso de los objetos de cobre, este motivo decora mazas, cabezas de maza, “cetros” / “estandartes” y cilindros (**Figs. 5.23.j, 5.28.b, 5.34.c-d**). De manera interesante, a veces aparecen clavos dobles, es decir, uno sobre el otro (**Figs. 5.25.b**). También se halló un fragmento suelto con estas características en el sitio de Nahal Qanah (Gopher & Tsuk 1996: Fig. 4.19.2).

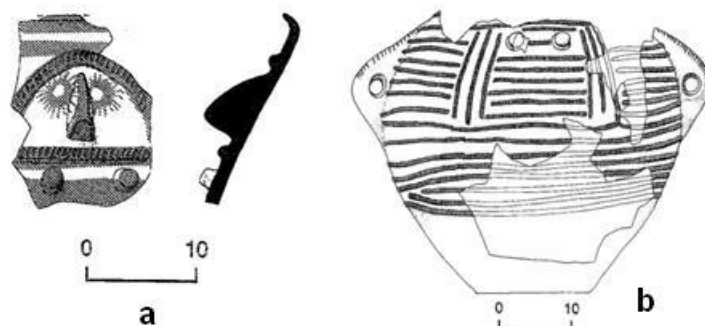
Al respecto, D. Shalem (2015: Fig. 4.f) señala un interesante paralelo entre este motivo y las pinturas murales de Çatal Hüyük, donde figura un objeto semejante a una cabeza de maza decorada con cuatro clavos, pero visto desde arriba. Esta evidencia daría cuenta, según la autora, del origen septentrional de este motivo, lo que es perfectamente posible pues, como vimos en los apartados anteriores, varios elementos de la iconografía local tienen precedentes en las regiones de Anatolia o del norte del Levante.

Ahora bien, con respecto al significado de este motivo, esta misma autora los ha comparado con los clavos de arcilla inscriptos hallados en los templos mesopotámicos del III<sup>er</sup> milenio, y también con los de Egipto durante el período Nagada II A-B (Shalem 2015: 225-227). Los clavos de estas regiones eran colocados de manera horizontal en

paredes de adobe, ladrillo o yeso. Al parecer, eran una marca que simbolizaba la construcción y/o la propiedad de un edificio. No obstante, conviene mencionar que este motivo aparece en objetos que no parecen haber sido la representación de construcciones, como por ejemplo las mazas.

Otro tipo de motivos, ubicados a mitad de camino entre las simples protuberancias y los clavos, son las perillas (**Fig. 5.35**). También suelen aparecer de pares, como en un osario de Azor (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 61.3), otro de Et-Taiyiba (Yannai & Porath 2006: Fig. 13.4), y varios fragmentos de Shoham North (van den Brink & Gophna 2005: Figs. 4.7.3., 4.13.2, 4.14.8-12).

En el sitio de Peqi'in, por su parte, contamos con jarras que en su parte superior poseen un par de perillas (**Fig. 5.35.a**). Asimismo, disponemos de algunas *pithoi* de estilo golanita, empleadas como jarras de enterramiento, que también muestran el mismo motivo (**Fig. 5.35.b**). Huelga decir que ejemplares semejantes, pero dedicados al almacenamiento, fueron hallados en los sitios de los Altos del Golán (**Fig. 5.25.d**).



**Fig. 5.35** Motivos de perillas en osarios, Peqi'in: a) Fragmento de jarra con ojos, nariz prominente, decoración aplicada en forma de cuerdas, y dos perillas debajo (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.114.2); b) *Pithoi* decorado con aplicaciones tipo cuerda y dos perillas (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 4.131.2).

En otros casos las cabezas de estas perillas parecen martilladas, lo que les otorga una forma aplastada, discoidal. Ejemplos de estos casos encontramos en los osarios de los sitios de Azor y de Giv'atayim (**Figs. 5.15.a, 5.24.d**) (Perrot & Ladiray 1980: Figs. 12-13, 14-15.1, 16.2, 43.2, 43.2-3, 48-49, 61.1, 64.9, 137-8).

Este último motivo sería, según J. Kaplan (1963: 311) la representación de vigas de madera que se utilizaban para construir las casas. Sin embargo, como indicamos con anterioridad, figuran en objetos que no parecen ser la representación de edificios, como algunas jarras y vasijas, así como también en las mazas de metal.

En suma, lo esquemático del motivo hace muy difícil deducir su posible significado. Sin embargo, lo que nos gustaría resaltar es que suelen aparecer de a pares, y ocupar la posición que a veces le corresponde a los ojos y/o los senos. Es más, en algunos casos estos últimos rasgos antropomorfos adoptan la forma de perillas, como vimos en apartados anteriores (**Fig. 5.22.h**). Al parecer, por lo tanto, se trataba de una forma abstracta que podía ser utilizada para representar diferentes cosas de manera esquemática.

La extendida presencia de este motivo, en particular en los osarios y los objetos de cobre, nos indica que pudo tratarse de un símbolo, en este caso abstracto, por medio del cual las poblaciones del período Calcolítico habrían podido interactuar unas con otras. Más allá de sus significados concretos –los cuales pudieron haber sido varios–, habría formado parte, junto a los demás motivos en forma de espina de pescado, las aves y picos de aves, los cuernos y los animales enastados, y los ojos, narices y senos, de un sistema simbólico común, cuya función era articular las distintas comunidades.

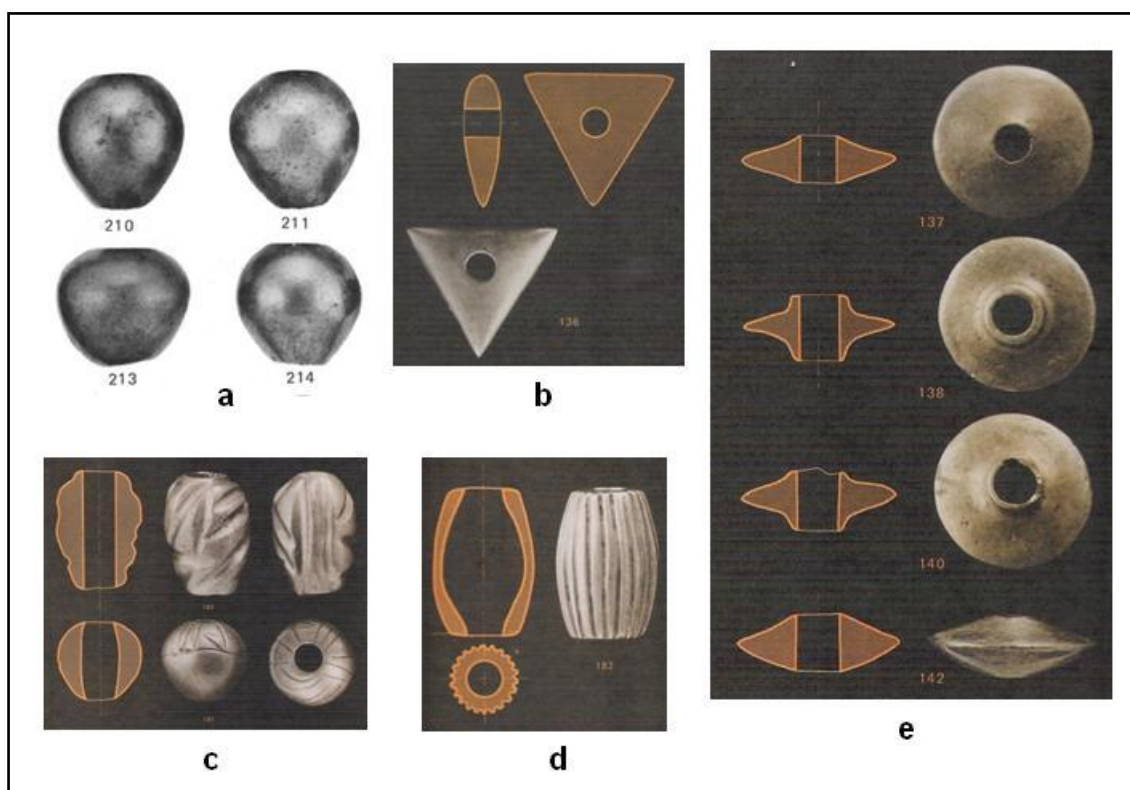
### **5. g. *Excursus*: sobre los objetos de cobre y de marfil**

En los apartados anteriores analizamos los temas y significados de las estatuillas, de los pilares, de los osarios y de las pinturas murales. También consideramos los motivos iconográficos que decoran diferentes tipos de objetos, como por ejemplo vasijas de cerámica. Ahora bien, además de estas imágenes, disponemos de otros objetos que parecen haber sido copias de artefactos utilitarios, pero que no parecen haber sido empleados con el fin que su forma supone. En el capítulo tercero hemos mencionado el caso de las mantequeras<sup>36</sup>. A esta evidencia podemos sumar las hoces de marfil pulimentadas halladas en el sitio de Bir es-Safadi, enterradas junto a unas figurinas y dos cuencos de basalto (**Fig. 3.15**). Estos objetos en ocasiones presentan sendas decoraciones, las cuales no son comunes de identificar en los objetos utilitarios. Siguiendo con los objetos de marfil, contamos con hoces y colmillos con pequeños puntos que dibujan líneas zigzagueantes y motivos aparentemente florales y/o zoomorfos (**Fig. 5.40.f-g**). En Shiqmim, por su parte, disponemos de una cuchilla que también presenta líneas puntuadas sobre su superficie (Levy 1987: Fig. 15.18).

---

<sup>36</sup> Véase el apartado 3.c.2 del capítulo tercero.

Ambos fenómenos, la copia y la decoración, se verifica en los objetos de cobre. La gran mayoría consiste en cabezas de maza piriforme o esferoidal con superficies lisas y pulimentadas (**Fig. 5.36.a**). Cabezas de maza semejantes, pero en piedras duras, ya se conocen en sitios neolíticos del Levante meridional (e.g. Shimelmitz & Rosenberg 2013). Durante el Calcolítico también disponemos de ejemplares en hematites, como por ejemplo en los sitios de Azor, Benei Beraq y Horvat Beter, entre otros (Dothan 1959, Kaplan 1963, Perrot 1961). Otro tipo de cabezas de maza de cobre, como las discoidales, las triangulares y las cilíndricas (**Fig. 5.36.b, e**), quizás fueran también copias de ejemplares líticos, como parece indicar la presencia de discos de pedernal con un hoyo en su parte central, por ejemplo en los sitios de los Altos del Golán (Shalem 2015: 224, Fig. 4.a).

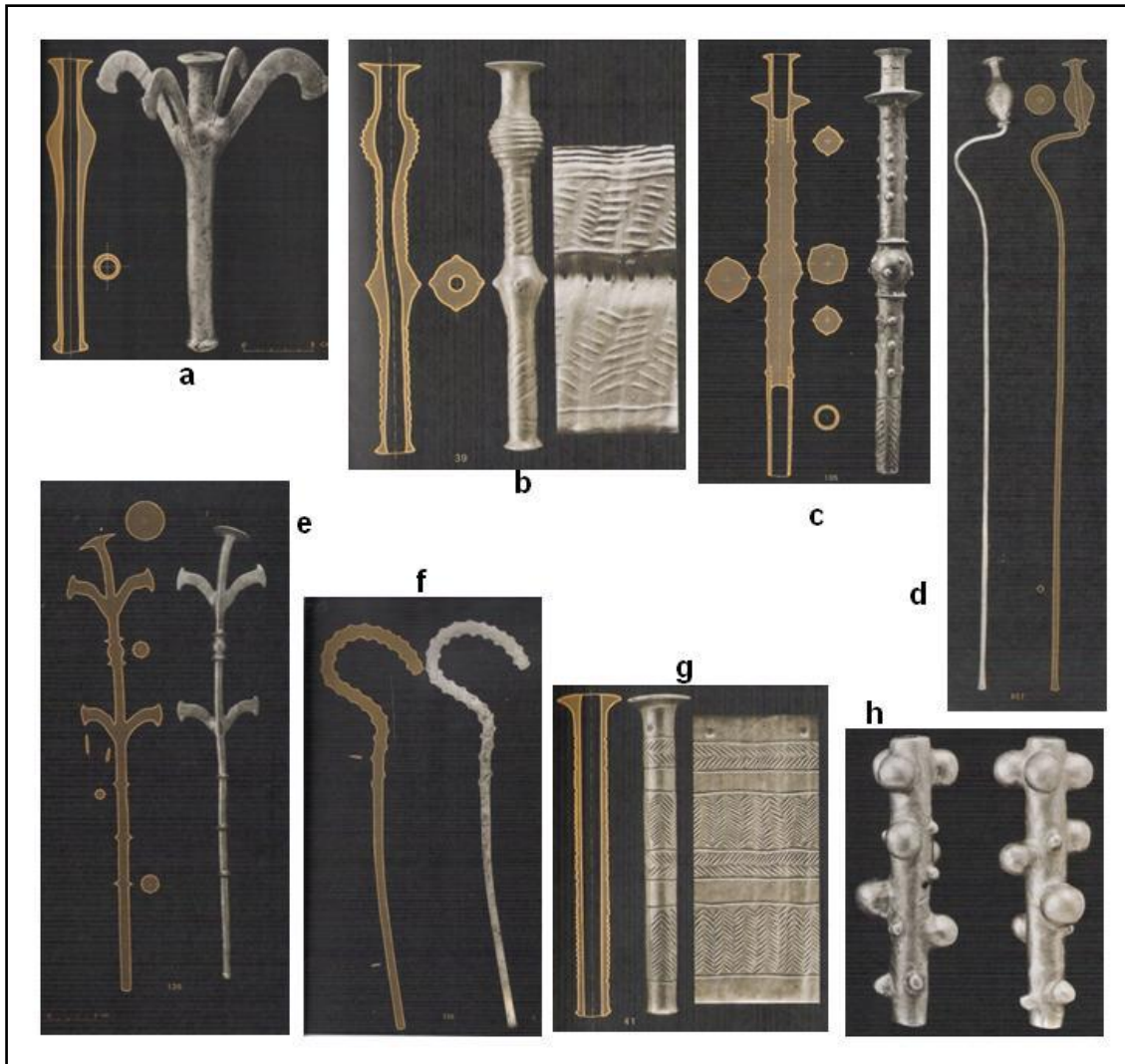


**Fig. 5.36** Diferentes tipos de cabezas de maza de cobre, Nahal Mishmar: a) Cabezas de maza esferoidales y piriformes sin decoración (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>os</sup> 210-211, 213-214); b) Cabeza de maza triangular (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>o</sup> 136); c) Cabezas de maza esferoidales y piriformes decoradas (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>os</sup> 180-181); d) Cabeza de maza cilíndrica decorada (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>o</sup> 182); e) Cabezas de maza discoidales (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>os</sup> 137-138, 140, 142).

El segundo objeto de cobre más numeroso son las mazas. Estas últimas consisten en un mango de metal que tiene, en su mitad superior, una cabeza de maza esferoidal, piriforme, discoidal o cilíndrica (**Figs. 5.23.1, 5.31.d-e, 5.37.a-c**). Según M. Sebbane



(2009: Pls. 99-101), tanto la forma de estas mazas como su decoración serían imitaciones de piezas semejantes elaboradas con otros materiales.



**Fig. 5.37** Mazas y “cetros”/“estandartes” de cobre arsenical, Nahal Mishmar: a) Maza con cabeza esférica decorada con hojas (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 22); b) Maza con dos cabezas esféricas (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 39); c) Maza con una cabeza discoidal y otra esférica (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 105); d) Varilla fina con una pequeña cabeza de maza en su parte superior (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 124); e) Varilla fina con una cabeza de maza y cuatro hojas (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 126); f) Cayado de pastor (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 125); g) Mango decorado con “diseños en forma de espigas” (*herring-bone pattern*) (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 41); h) Mango con esferas parecidas a burbujas que sobresalen de su superficie (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 20).

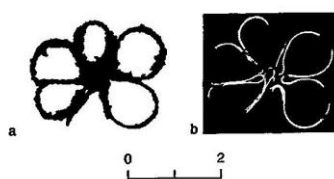
Unos artefactos emparentados con estos últimos son aquellos bastones de metal que en su mayoría no tienen cabezas de maza, o bien son muy pequeñas, por lo que podrían ser considerados mejor como “cetros” u “estandartes” (Figs. 5.28.d, 5.31.b-c, 5.37.d-h). Las formas de estos objetos son muy variadas. Algunos sólo poseen decoraciones en bajorrelieve (Fig. 5.37.g), mientras que otros cuentan con una



superficie lisa de la que brotan protuberancias y esferas de diferente tamaño parecidas a burbujas (**Fig. 5.37.h**).

Ya mencionamos el ejemplar que reproduce la forma de un cayado de pastor (**Fig. 5.37.f**). Otros, en cambio, parecen tener la forma de plantas. Un ejemplo es una varilla larga y fina, curvada en su parte superior y con una cabeza de maza pequeña, semejante a un tallo con un capullo (**Fig. 5.37.d**). Otro “cetro” / “estandarte” cuenta con dos pares de protuberancias en forma de cintas o tiras, semejantes a hojas, y también una pequeña cabeza de maza en lo que sería el tallo (**Fig. 5.37.e**). Según M.-H. Gates (1992: 135), este último tiene la forma de la planta heráldica *swt* de Egipto, por lo que reflejaría la influencia de la iconografía nilótica en la metalurgia sud-levantina. Sin embargo, para D. Shalem (2015: 227), las cuatro protuberancias no serían hojas sino hachas, es decir, armas o herramientas. Esta última autora piensa lo mismo sobre otro objeto de Nahal Mishmar (**Fig. 5.37.a**), el cual cuenta con cuatro tiras curvadas, primero hacia arriba y luego hacia abajo, las cuales podrían haber sido hachas u hoces (Shalem 2015: 227).

En la cueva de Peqi'in se halló una plaqueta de cobre con una imagen en sobre relieve que dibuja de manera clara la silueta de una flor (**Fig. 5.38**). Estos motivos, vinculados con las plantas y las flores, también parecen figurar en las cabezas de maza, donde contamos con algunas que se asemejan a la forma de semillas (**Fig. 5.36.c-d**).

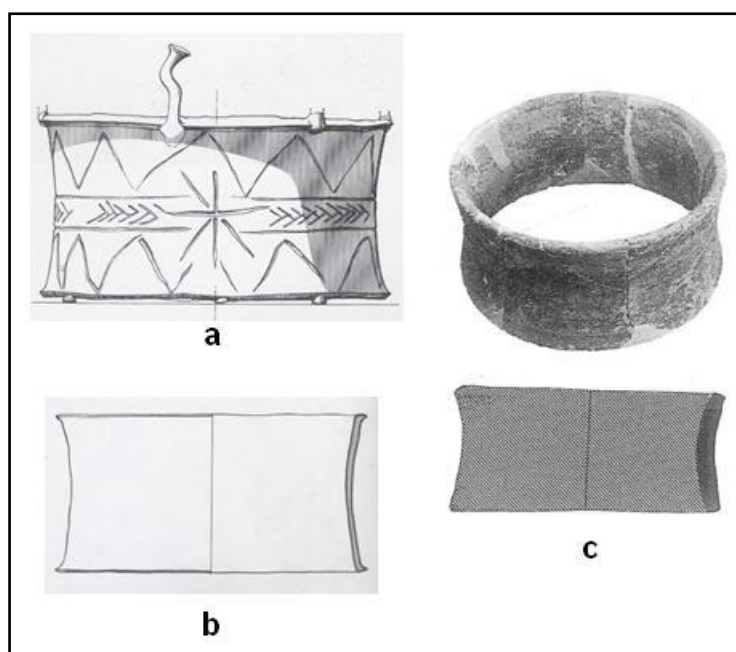


**Fig. 5.38** Plaqueta de cobre con la imagen de una flor en sobre relieve, sitio de Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 9.4.11).

Menos numerosos son los cilindros de cobre (**Figs. 5.23.j, 5.28.b, 5.31.f-g, 5.39.a-b**). De los mismos sólo se conocen once piezas, diez del sitio de Nahal Mishmar (Bar-Adon 1980: n<sup>os</sup> 7-16) y una de Nahal Qanah (Gopher & Tsuk 1996: Fig. 22.1). Se trata de anillos anchos, de los cuales se han hallado paralelos en cerámica, aunque sin decoración, como por ejemplo en el sitio de Peqi'in (**Fig. 5.39.c**). Es probable que un

anillo semejante sea el que figura debajo de la estatuilla femenina hueca de Gilat (**Fig. 5.2.a**).

Completan el repertorio de objetos de cobre varios contenedores y herramientas (**Figs. 5.22.a, 5.28.c, 5.31.h**). Los primeros consisten en tres cestos, una jarra, un cuenco de boca ancha, y tres vasijas en forma de cuerno, parecidos a las vasijas tipo cornetas de cerámica (Bar-Adon 1980: n<sup>os</sup> 155-162). Con respecto a las herramientas, las mismas consisten en punzones, hachas, cabezas de martillos, cinceles, azuelas y raspadores (**Fig. 3.9.a-c**).



**Fig. 5.39** Cilindros de cobre y de arcilla: a) Cilindro de cobre decorado con una estrella, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>o</sup> 9); b) Cilindro de cobre sin decoración, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n<sup>o</sup> 11); c) Cilindro de arcilla sin decoración, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 6.10.2).

En resumen, podemos asegurar que la gran mayoría de los objetos de cobre no presentan formas novedosas sino que consisten en copias de artículos ya conocidos, como mazas, cilindros, cuencos y herramientas. En el capítulo tercero mencionamos que M. Gošić (2015) abordaba este fenómeno a partir del concepto de esquemorfismo, esto es, hacer copias de objetos conocidos con nuevos materiales y por medio de nuevas tecnologías. Asimismo, sostenía que esta práctica podía ser considerada como una forma de magia imitativa. A continuación vamos a profundizar esta línea de interpretación, sosteniendo que la forma y decoración de los objetos de cobre reflejan ideas y/o creencias relativas a mitos de origen, los cuales pudieron haber formado parte en la elaboración ritual de las piezas de cobre. Dentro de este análisis incluiremos

algunos objetos de marfil, pues no sólo suelen ser hallados en los mismos lugares que los de cobre<sup>37</sup>, sino que también parecen reflejar nociones semejantes.

En lo que refiere a la decoración de los objetos de cobre, y en especial de las mazas y cabezas de maza, podemos decir que dominan los motivos geométricos, como líneas horizontales y diagonales con borde anguloso, y, como vimos en los apartados anteriores, protuberancias de diverso tamaño, unas más puntiagudas que otras, y algunas en forma de clavos (**Tabla 5.1**). Con una menor cantidad figuran decoraciones en forma de armas o de herramientas, y recién luego aparecen los motivos zoomorfos –cuernos y animales enastados–, dejando en último lugar los rasgos antropomorfos.

A pesar de lo anterior, J. Goren (2008: 393) sostiene que los motivos que identificaban a los metalurgistas eran los zoomorfos. Sin embargo, como vemos, estos motivos son por demás minoritarios en la iconografía de los objetos de metal, pues sólo decoran 13 ejemplares de un total de más de 600 artefactos.

Motivo	Superficie de cabezas de maza		Superficies de mazas o “cetros” / “estandartes”		Total
	n	Referencia	n	Referencia	
Líneas horizontales y diagonales en sobre relieve con borde anguloso	48	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 29, 31, 37, 39, 44-46, 48, 61-69, 71-76, 79-103; Namdar et al. 2004: Fig. 5.2.2	8	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 30, 32, 34, 40, 44, 46, 48, 52	56
Protuberancias	6	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 39, 105-107, 128-129	16	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 19, 20, 63, 70, 79, 89, 90, 97-98, 105, 110, 117-121	22
Clavos	12	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 25, 32, 35, 42, 47, 108-111, 128, 150, 152	2	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 23, 108	14
Hachas, cuchillas u hoces	2	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 22, 153	3	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 126, 148-149	5
Cabezas enastadas	1	Namdar et al. 2004: Fig. 5.2.1	2	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 17, 19	3
Puntas	2	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 150-151			2
Animales enastados	1	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 153			1
Cuernos	1	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 18			1
Ojos, nariz y boca	1	Bar Adon 1980: n <sup>os</sup> 21			1

**Tabla 5.1** Motivos iconográficos que sobresalen de la superficie de las mazas y las de cabezas de maza de cobre (basado en Bar-Adon 1980 y Namdar et al. 2004). Referencia: n = cantidad.

<sup>37</sup> Véanse los apartados 4.c.1-2 y 4.c.4 del capítulo cuarto.

Al contrario, el motivo principal, como indica M. Gošić (2015: 723), parece haber sido la propia cabeza de maza, en sus diferentes formas, la cual compone el 67% del total de los objetos de cobre en el sitio de Nahal Mishmar (**Gráfico 4.1**). Por lo tanto, si nos basamos sólo en un criterio cuantitativo, deberíamos concluir que este último sería el emblema de los artesanos del cobre, no las imágenes de aves o de animales enastados.

La otra imagen que destaca en este repertorio es el mango de la maza, el eje en el cual se inserta la esfera y de donde sobresalen también otras imágenes. La mayoría son figuras geométricas o abstractas, como líneas, protuberancias, herramientas o puntas, al igual que aquellas que decoran las cabezas de maza.

Según D. Shalem (2015: 224), este mango también puede ser considerado un motivo *per se*, y calificarse entonces como un pilar (Bar-Adon 1980: 132; Epstein 1982: 66; Merhav 1993: 34). Esto explicaría la presencia de “cetros” / “estandartes” que sólo consisten en un mango (**Fig. 5.37.g**). Al respecto, debemos mencionar que en un osario del sitio de Azor, la entrada del frente está flanqueada por dos pilares semejantes (**Fig. 1.3.b**).

Desde nuestro punto de vista, podría postularse incluso que la propia cabeza de maza es una figura que sobresale del mango, como parece reflejar la pieza con esferas en forma de globos o burbujas de diferentes tamaño que decoran toda su superficie (**Fig. 5.37.h**). En línea con lo anterior, disponemos también de mangos que poseen más de una cabeza de maza. En Nahal Mishmar, por ejemplo, hay un bastón que tiene una cabeza de maza decorada con líneas horizontales de borde anguloso, y otra debajo con cuatro protuberancias pequeñas (**Fig. 5.37.b**). En el sitio de Giv’at Ha-Oranim, por otro lado, contamos con un mango que tiene una cabeza de maza de superficie lisa y pulimentada, y otra arriba con cuatro cabezas de animales enastados (**Fig. 5.31.d**). En suma, las dos imágenes principales en torno de las cuales se organiza la iconografía de los objetos de metal serían el pilar y la esfera.

Este énfasis en lo abstracto se replica también en las decoraciones en bajo relieve, las cuales constan en su mayoría de líneas horizontales o diagonales y diseños en forma de espinas de pescado, así como también en los sobre relieves. Pero es más, en el caso de los pocos motivos naturalistas, no contamos con figuras completas sino simplemente con partes de cuerpos, bastante estilizados por cierto (e.g. **Fig. 5.30.b**). La única imagen de un cuerpo humano parece ser una pequeña plaqueta semejante a las de en forma de violín, ubicada en la parte superior de un “cetro”/ “estandarte” de Giv’at

Ha-Oranim (**Fig. 5.31.d**). Por otro lado, con respecto a la iconografía zoomorfa, las únicas figuras completas corresponden a las aves: un “cetro”/“estandarte” en forma de ave rapaz (**Fig. 5.28.d**) y aquellas que decoran el borde de los cilindros y de los cuencos en forma de cuerno (**Figs. 5.22.a, 5.28.b-c**).

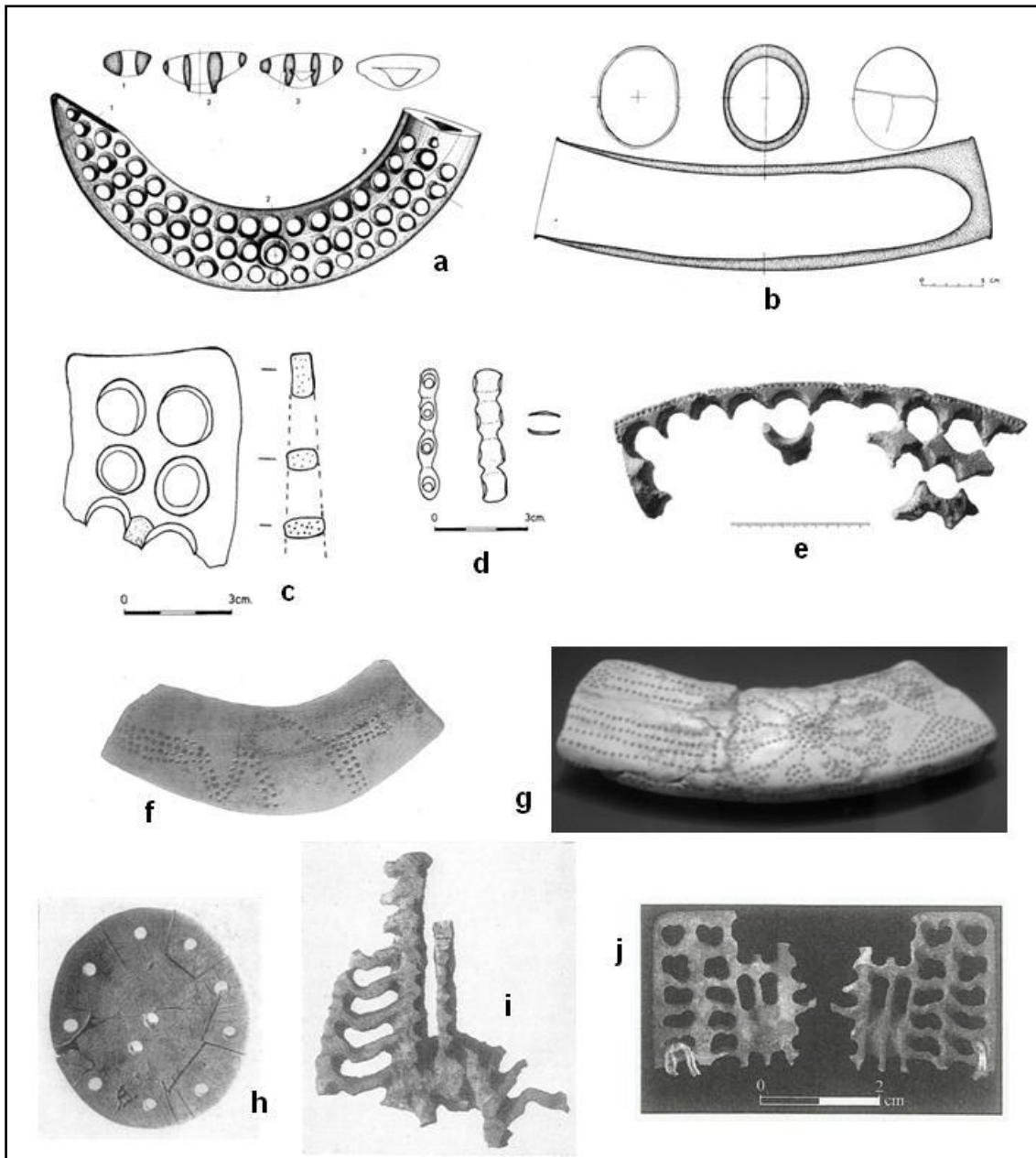
A nuestro entender, por lo tanto, la atención de los metalurgistas estaba puesta, no en la iconografía figurativa, sino en la esquemática, y sobre todo en los motivos del pilar y de la esfera, de cuyas superficies sobresalía el resto de las imágenes. Un hecho a remarcar, desde este punto de vista, es el predominio de la circularidad en estas composiciones, no sólo del pilar y de la esfera, sino también de la disposición de los motivos, pues en su mayoría decoran de manera simétrica todas las caras de las piezas. De la misma manera, casi todas las mazas terminan en forma de disco, lo que se suma a la presencia de cabezas de maza de tipo discoidal.

Este mismo énfasis en la circularidad se hace presente en los cilindros, y en objetos elaborados con otros metales, como los de plomo –cabezas de maza– y los de oro y electro –anillos (**Fig. 1.6**). Lo mismo se puede decir sobre los objetos de marfil, pues los que suelen acompañar a los artefactos de cobre son plaquetas u hoces perforadas y discos (**Fig. 5.40**), no estatuillas antropomorfas figurativas.

Entre estos objetos destacan cinco colmillos de hipopótamo hallados en Nahal Mishmar (Bar-Adon 1980: 16-23). Los mismos están tallados en forma de hoz o de medialuna, y poseen todo su cuerpo atravesado por perforaciones circulares (**Fig. 5.40.a**). Una de los agujeros centrales tiene el borde sobresalido, lo que parece indicar era el orificio por el cual se pasaba un mango de madera, para emplear la hoz como si fuera un estandarte, de manera similar a los objetos de cobre.

Dos piezas semejantes, aunque en estado fragmentario, se hallaron en los sitios de Nahal Qanah (**Fig. 5.40.c**) y de Giv’at Ha-Oranim (**Fig. 5.40.e**), donde también se encontraron artefactos de cobre (Scheftelowitz & Oren 2004). El primero está acompañado de otro objeto elaborado en hueso, que consta de una hilera de esferas con perforaciones bicónicas en su centro (**Fig. 5.40.d**). El segundo, por su parte, tiene los bordes decorados con pequeños puntos.

Otro objeto de Nahal Mishmar es una caja cilíndrica de marfil de elefante, la cual está ligeramente curvada, como el resto de las hoces (**Fig. 5.40.b**). Las puntas de esta pieza tienen los bordes con ligeras proyecciones en forma de anillo. Completan este repertorio un disco de Bir es-Safadi, el cual también posee perforaciones circulares (**Fig. 5.40.h**).



**Fig. 5.40** Objetos geométricos y abstractos de hueso y de marfil: a) Colmillo de hipopótamo perforado, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 1); b) Caja cilíndrica de marfil de hipopótamo, Nahal Mishmar (adaptado de Bar-Adon 1980: n° 6); c) Fragmento de colmillo de hipopótamo perforado, Nahal Qanah (adaptado de Gopher & Tusk 1996: Fig. 4.27.1); d) Hueso tallado en forma de hileras de esferas con perforaciones bicónicas, Nahal Qanah (adaptado de Gopher & Tsuk 1996: Fig. 4.27.2); e) Fragmento de colmillo de hipopótamo perforado, Giv'at Ha-Oranim (adaptado de Scheftelowitz & Oren 2004: Fig. 6.1); f) Colmillo decorado con líneas puntuadas, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Fig. 6); g) Colmillo decorado con líneas puntuadas, Bir es-Safadi; h) Disco con perforaciones, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Fig. 8); i) Fragmento de un objeto de marfil, Bir es-Safadi (adaptado de Perrot 1959: Fig. 7); j) Fragmento de un objeto de muela de hipopótamo, Peqi'in (adaptado de Shalem et al. 2013: Fig. 12.9).

Ahora bien, volviendo a los objetos de cobre, la recurrencia del motivo del pilar podría vincularse con lo que M. Eliade (2006: 24-29) ha denominado como simbolismo del centro, según el cual conforma un *axis mundi* del cual emerge y se sostiene el mundo. En varias sociedades se cree que el chamán, a diferencia del resto de los

mortales, tiene la facultad de subir y descender por este eje (Eliade 1976: 213-217). Ya hemos señalado la posible vinculación entre la práctica metalúrgica y el chamanismo, en particular en lo que refiere al dominio del fuego<sup>38</sup>. Por lo tanto, puede ser que la centralidad de este motivo se debiera a la predominancia de creencias de tipo chamánicas entre los metalurgistas. Huelga decir, asimismo, que la decoración con motivos abstractos o altamente estilizados es una práctica común, como por ejemplo muestran los pilares del pueblo *iatmul* de Nueva Guinea (Gell 1998: 74-75).

Con respecto a la esfera, se trata de un símbolo ampliamente difundido en diferentes culturas pero que, al contrario del pilar, suele vincularse con lo dinámico, por ejemplo la potencia vital o el paso del tiempo (Chevalier 300-305, 468-469). La circularidad del motivo no sólo remite a la totalidad y a la perfección, sino también al huevo y al vientre, lo que lo convierte en un símbolo de vida. De esta manera, mientras que el pilar significaría lo estático, el sostén del mundo, la esfera sería la contraparte dinámica, la fuerza animada.

El motivo de la esfera también se hace presente en las jarras de enterramiento mencionadas en un apartado anterior (**Fig. 5.31.a-b**). Su parte superior suele poseer una punta en forma de disco, semejante a las de las mazas y los “cetros” / “estandartes” de cobre (**Figs. 5.23.i, 5.31.b, d-e, 5.37.a-f**). Ejemplares con estas características se han hallado en varias cuevas, como Azor, Ben Shemen, Benei Beraq, Giv’atayim, Kissufim Road y Shoham North (Perrot & Ladiray 1980: Fig. 54-57, 65.3-11; 119.1-9; 142.2; Goren & Fabian 2002: Fig. 4.9-13; Sussman & Ben Arie 1966: Fig.4.3; van den Brink & Gophna 2005: Fig. 4.1.1, 4.10.4-8).

También las jarras tienen una forma ligeramente piriforme, por lo que parecen una enorme cabeza de maza. De hecho, varios autores señalaron la relación entre los motivos de los osarios y de los objetos de cobre (Bar-Adon 1980: 132-133; Ilan & Rowan 2012; Merhav 1993; Shalem 2015). Nótese que el interior de las cabezas de maza estaba relleno de arcilla, el mismo material con el que eran elaboradas las jarras de enterramiento.

En relación con lo anterior, ya hemos analizamos la vinculación del cuerpo con el barro y la arcilla, y de ambos con la resurrección y la vida en el más allá<sup>39</sup>. Esto reafirmaría que la forma esférica se podría haberse vinculado con un principio vital, dador de vida. Al respecto, conviene recordar que algunas cabezas de maza tienen la

---

<sup>38</sup> Véase el apartado 1.d.3 del capítulo primero.

<sup>39</sup> Véase el apartado 5.d.1 de este mismo capítulo.

aparición de semillas (**Fig. 5.36.c-d**), y que otras son parecidas a capullos (**Fig. 5.37.d**). La relevancia de los motivos esféricos se corresponde también con la presencia de huevos de avestruz en el sitio de Gilat, donde se hallaron más de noventa tumbas (Ilan & Rowan 2012: 102).

Se advierte así una posible relación entre lo esférico y el mundo funerario. Es factible que los cilindros de cobre también desempeñaran algún rol en esta relación. Según varios investigadores, estos últimos serían modelos en miniatura de edificios (Gonen 1992: 68; Ziffer 2007). Por ejemplo, para P. Bar-Adon (1980: 133) y P. Beck (1989: 44) serían modelos de templos o de santuarios, pero para I. Ziffer (2007) serían de edificios laicos, posiblemente palacios. Sin embargo, cabe recordar que durante el Calcolítico sud-levantino ninguna estructura de vivienda o de uso ritual poseía forma circular, sino que, como vimos con anterioridad, las mismas eran rectangulares<sup>40</sup>.

Por lo tanto, es más plausible que estos cilindros estuvieran vinculados con estructuras mortuorias, tal como sugieren P.R.S. Moorey (1988: 179) y R. Merhav (1993: 38). Al respecto, se conocen recintos circulares en los cementerios de Palmahim (Gorzalczany 2006: Fig. 8.a), Shiqmim (Levy & Alon 1982, 1985a, 1985b, 1987) y Adeimeh (Mallon et al. 1934: 147-150).

Otra posibilidad es que, como sugiere D. Shalem (2015: 229-230) estos cilindros hayan sido modelos de silos. Se conocen dispositivos de almacenamiento circulares en sitios pre-Ghassulienses, como Tel Tsaf (Garfinkel et al. 2009), y posteriores del EB I, como en Amasiya (Milevski et al. 2012). Incluso, algunas estructuras subterráneas ovales del Calcolítico del norte del Néguev pudieron haber sido empleadas como almacenamiento (Gilead 1987).

Fuera como fuera, es probable que las jarras hayan replicado, en escala ampliada, la forma de las cabezas de maza, o, al contrario, que esta última hayan sido versiones en miniatura de las jarras de enterramiento. En términos generales, estas semejanzas podrían haber implicado una asociación entre los silos, las tumbas y las cabezas de maza. Es más, las jarras con puntas discoidales predominan en las cuevas del sur del Levante meridional, cerca de donde se elaboraban los objetos de cobre, estando ausentes en el norte, por ejemplo Peqi'in, donde sin embargo abundan otro tipo de jarras (**Fig. 4.7**).

---

<sup>40</sup> Véase el apartado 3.c.1 del capítulo tercero.



En resumen, a nuestro entender, las mazas y cabezas de maza habrían sido objetos que representaban los símbolos del pilar y de la esfera. Ambos habrían remitido a nociones complementarias sobre el origen, sostén y animación del mundo. Es posible, por lo tanto, que sean figuras primordiales a partir de las cuales luego emergieron el resto de las cosas. De ser así, cabe asumir que estarían vinculadas con los mitos de origen. Al respecto, uno de los motivos figurativos más importantes son los animales enastados y los cuernos. Como mencionamos, es posible que algunos fueran de animales domésticos, como cabras o vacunos, pero otros podrían ser de íbices o de gacelas. A estos motivos se suman las imágenes de aves salvajes. El predominio de este tipo de animales en el repertorio iconográfico de los objetos de metal quizás podría vincularse al hecho de que los mismos tienden a predominar en los mitos de origen, cuando todavía las formas de vida actuales no habían sido creadas (Jensen 1975).

Los estudios etnográficos demuestran que los metalurgistas, además de sus conocimientos técnicos, son los depositarios y guardianes de las historias sagradas de la población, en especial aquellas vinculadas con las cosmogonías, pues suelen ser reactualizadas en la ejecución de los ritos que enmarcan la elaboración de los objetos de metal (Eliade 1974: 95-119). Se trata, por lo tanto, de especialistas en el trabajo intelectual, en la función religiosa. Asimismo, en el capítulo tercero hemos destacado la experimentación durante este período, como indica la coexistencia de dos técnicas de producción, el empleo de diversos metales, algunos aleados quizás de manera intencional, y, en el caso de la cera perdida, el uso de tres materias primas –metal, arcilla, cera–, y la sucesión de imágenes figurativas y abstractas en los diferentes pasos de la elaboración de los objetos.

En conclusión, la forma e iconografía de los objetos de metal pudieron haber sido expresión de figuras primigenias, el pilar y la esfera, a partir de las cuales emergían otros elementos, con diferentes grados de figuración, mediante los cuales los metalurgistas, en su carácter de magos-sacerdotes, evocaban y especulaban sobre el origen del mundo.

#### **5. h. Discusión: los significados de las representaciones iconográficas**

En las páginas anteriores hemos descrito y analizado las maneras de representar iconográficamente las personas y el mundo que tenían las poblaciones del Levante meridional durante el período Calcolítico.

Una de las ideas centrales que se desprende de nuestro estudio es que, en general, la iconografía parece expresar nociones que resaltaban los aspectos comunitarios e igualitarios. Primero, no se advierten diferencias claras de estatus en las representaciones. Segundo, no hay escenas de guerreros ni de violencia. Tercero, las concepciones sobre el cuerpo humano destacan su carácter permeable y partible. Cuarto, estas mismas concepciones se replican en los cuerpos animales, de lo que se deduce, por un lado, que no habría habido una escisión entre estos últimos y los humanos y, por el otro, que las combinaciones entre rasgos antropomorfos y zoomorfos, e incluso entre artefactos y estructuras, reflejarían las formas relacionales del ser, donde las personas se definían en estrecha vinculación tanto con los animales como con el producto del trabajo humano.

Esta situación no quiere decir que las relaciones al interior, y entre comunidades, hayan sido plenamente igualitarias ni estuvieran exentas de conflictos, así como tampoco que las poblaciones no explotasen con mayor intensidad otras formas de vida en su propio provecho. Lo que refleja la iconografía es una visión idealizada sobre las relaciones sociales. De todas maneras, si bien puede ser que estas concepciones oculten o tergiversen una realidad menos coherente y armónica, creemos que desempeñó un rol activo en la articulación e integración de las relaciones sociales en un período de cambios socio-económicos. La prevalencia de los lazos comunitarios se habría logrado materializar a través de la elaboración y el uso de estas imágenes, tanto en las prácticas rituales y cotidianas, como también en la interacción entre distintas comunidades.

Con respecto a la ausencia de diferencias claras de estatus, debemos mencionar que todas las figurinas y pilares parecen estar desnudos. La piel no muestra ninguna marca, salvo las estatuillas figurativas de Quleh y de Gilat, las cuales puede ser que estuvieran tatuadas. Las personas tampoco portan insignias, ni en sus manos ni en ninguna otra parte del cuerpo. Esta situación contrasta, por ejemplo, con la cultura contemporánea de 'Ubaid, donde las figurinas estaban cubiertas por vestimentas decoradas y los varones portaban objetos parecidos a bastones, mientras que las mujeres cargaban bebés en sus brazos (**Fig. 2.6.b**). La práctica de la deformación craneana, que parecen reflejar estatuillas de otras regiones y períodos (**Fig. 2.6**), tampoco figura en la iconografía del Calcolítico sud-levantino.

La única excepción a este escenario es la figurina hueca de Gilat, la cual está sentada y sostiene sobre su cabeza una mantequera y al costado del cuerpo un cilindro parecido a un pilar, quizás el asiento de una parturienta. No obstante, a diferencia de las

estatuillas de Çatal Hüyük, no descansa sobre un trono, sino sobre un objeto cilíndrico, ni tampoco está flanqueada por felinos (**Fig. 2.11.c**).

En el caso de las pinturas murales emerge un escenario ligeramente distinto. Algunos personajes si parecen portar insignias, como “cetros” / “estandartes”, hoces u horcas agrícolas. Además, las figuras son de distinta altura y tamaño, y se resalta la contraposición entre personas vestidas y desnudas, claramente visible en el fresco “La Procesión”.

En los apartados anteriores hemos argumentado que esta oposición denotaba una diferencia de estatus. Es probable que si esta pintura representaba un rito de transición, los personajes desnudos hayan sido jóvenes quienes, entonces, ocupaban un estadio liminal, a punto de ser iniciados. Esto explicaría también el uso de máscaras con rasgos zoomorfos, así como también la presencia de cuerpos tatuados, quizás de manera temporal o definitiva. Resta saber si estas imágenes reflejaban roles ocupados de manera ocasional por diferentes personas en los ritos comunitarios, o si, al contrario, era reflejo de desigualdades de estatus permanentes, que excedían dichos marcos rituales. De todos modos, debemos señalar que estas evidencias se restringen a unos pocos sitios, y que los motivos mencionados se reducen sólo a dos o tres pinturas.

Algunos personajes de estos frescos parecen estar en movimiento, como en una procesión, en la cual marchan según su altura y tamaño. Por lo tanto, son imágenes que denotan orden y jerarquía. La mayoría de las estatuillas, al contrario, son de personajes parados, erguidos de manera estática, con sus brazos a los costados y las manos apoyadas en la cintura o el vientre. No ofrecen, por lo tanto, ninguna sensación de movimiento, a diferencia, por ejemplo, de las estatuillas del Neolítico Cerámico de Anatolia (**Fig. 2.11.a, d, f**). Asimismo, se trata de figuras con cuerpo esbelto, muy distintas de las esteatopigias características de los períodos precedentes, en particular las de la cultura Yarmukiense (**Fig. 2.19**).

Como se desprende de lo anterior, no contamos con escenas de violencia. Lo mismo se replica en las imágenes zoomorfas, donde casi todos los animales muestran una posición estática, carente de movimiento, en actitudes mansas y tranquilas. Los pocos casos que combinan la presencia de dos o más animales no presentan escenas de pelea sino de armonía. Es más, ni siquiera aparecen desempeñando actividades básicas, como por ejemplo alimentarse, como si era costumbre de manera anterior (**Fig. 2.23.a**).

En lo que respecta a las formas relacionales del ser, dijimos que se enfatizan los aspectos permeables y partibles del cuerpo. Por ejemplo, varias estatuillas son huecas,

por lo que podían ser colmadas y vueltas a vaciar con algún líquido. En determinados casos esta cualidad se verifica en todo el cuerpo, como en varias figurinas zoomorfas y en la antropomorfa de Gilat, pero en otros casos se reducía a la cabeza, como las estatuillas figurativas de marfil. De manera interesante, los pilares de basalto también presentan cavidades en su parte superior. Los osarios, asimismo, no eran más que grandes receptáculos ahuecados en cuyo interior no sólo se depositaban los huesos de los difuntos, sino también se introducían vasijas y figurinas.

La piel, por lo tanto, no habría sido entendida como el límite del cuerpo, sino que este último pudo haberse prolongado en determinadas sustancias, una de las cuales pudo haber sido la leche materna. Con relación a lo anterior, destacamos el motivo de los senos que fue uno de los más difundidos del período. Cabe mencionar también la figurina de marfil embarazada cuyos senos están ahuecados, como queriendo simbolizar el contenido de los mismos.

Otra idea vinculada a la forma de ser persona que parece expresar la iconografía es la partibilidad, es decir, la capacidad del cuerpo para dividirse en partes que conservaban relativa autonomía. Esto se puede ver en la reproducción aislada de ojos, narices y de senos. A su vez, estas partes coinciden con los puntos de contacto entre el interior y el exterior del mismo. Los senos, por ejemplo, tienen que ver con el amamantamiento, con la alimentación del recién nacido. La nariz, por su parte, enfatiza la respiración, lo aéreo. Este elemento, como la leche, es de cualidad fluida, lo que enfatiza aún más los aspectos permeables.

Un motivo que sobresale en el conjunto del repertorio iconográfico es la manera de representar los ojos, redondos, bien abiertos. Hemos dicho que esta forma podría haber cumplido la función, no sólo de animar a las imágenes, sino sobre todo de vincularlas de manera más estrecha con aquellos que las miraban. La elección de esta parte del cuerpo, y de esta forma de representación, habría ayudado a enfatizar la comunicación entre los seres humanos y sus imágenes, las cuales habrían servido entonces como acceso a las deidades u otros seres espirituales, así como también a los ancestros y el más allá. En pocas palabras, la incorporación de estos motivos haría de las imágenes no sólo meros objeto de representación sino también medios activos en la articulación de las relaciones sociales.

Los ojos de los animales, cuando se representan, también son similares a los de los humanos: redondos y bien abiertos. Lo anterior es claramente visible en las pinturas murales, donde incluso los seres fantásticos miran de frente, buscando la mirada del

observador. La única excepción es el fresco “La Oca”, única pintura mural del período que muestra el rostro del animal en perfil.

Estos distintos motivos parecen haber tenido significados independientes, como se deduce de su multiplicación en los mismos objetos, en especial los osarios, donde contamos con ejemplares que poseen varias narices o pares de cuernos.

Las nociones referidas a la fragmentación del cuerpo son compatibles con la costumbre del enterramiento secundario, en la cual se seleccionaban determinadas partes del difunto, muy posiblemente consideradas más importantes que los que se descartaban. Podemos suponer, por lo tanto, que eran las mismas ideas y creencias las que sustentaban tanto los modos de enterramiento como las formas de representación iconográfica.

Lo anterior también explicaría el énfasis puesto en los motivos de la cabeza. Recordemos que, desde el Neolítico Pre-Cerámico, los cráneos eran decorados y conservados en los espacios domésticos<sup>41</sup>. Asimismo, las imágenes antropomorfas, que en ocasiones sólo representan siluetas, prestaban mayor atención a los rasgos del rostro (e.g. **Fig. 2.4.d**). Estas creencias parecen tener cierta continuidad durante el Calcolítico, como indica la selección de los cráneos y de los huesos largos para los enterramientos secundarios.

Uno de los resultados de la fragmentación de los cuerpos es la presencia de imágenes que combinan rasgos tanto humanos como animales, e incluso entre animales de distintas especies. Desde nuestro punto de vista, estos ejemplos reflejarían concepciones donde lo humano no sería opuesto de lo animal sino, al contrario, donde ambos se compenetrarían. Es más, es posible que lo masculino haya sido representado de manera más común por medio de motivos zoomorfos, en especial los animales enastados. Cabe resaltar que en algunos casos ciertos rasgos resultan ambiguos, como aquellas narices que parecen picos de aves, o cuando no sabemos si los ojos eran humanos o animales.

En los osarios también aparecen combinaciones con estructuras y artefactos, como aquellos con forma de edificios o vasijas, a veces adornados con herramientas u otros utensilios. A nuestro entender, estos ejemplares reflejarían una concepción donde los objetos producidos por los humanos no serían entidades ajenas a los mismos, sino partes de su persona, que lo acompañaban en la vida en el más allá.

---

<sup>41</sup> Véase el apartado 2.b del capítulo segundo.

De manera interesante, estas nociones parecen haber sido las mismas tanto para humanos como animales. Quiere decir esto que no habría habido una escisión clara entre ambos mundos. Esta situación nos conduce a pensar que, en términos generales, habría primado una especie de animismo, esto es, una concepción donde los humanos y los animales podrían transmutar sus apariencias y compartir esencias comunes.

Sin embargo, es posible que se haya tratado de una forma particular de animismo, donde la relación ya no se planteaba entre los restos físicos de los humanos y de los animales, sino entre sus imágenes. A diferencia del Neolítico Pre-Cerámico, donde los huesos eran enterrados de manera conjunta, ahora las tumbas de animales estaban separadas, y las vinculaciones se expresaban sólo en el plano iconográfico. Incluso los cráneos, que antes eran decorados, ahora eran enterrados sin ninguna intervención. Esta situación nos lleva a suponer que el significado de los restos había pasado a las imágenes elaboradas por los artesanos.

Esta situación nos lleva a considerar el rol destacado desempeñado por los artesanos, pues a su cargo debió estar a cargo dar forma tangible a ideas y/o creencias de índole sagrada. La emergencia de sectores artesanales con mayor grado de especialización, en especial los ceramistas y los metalurgistas, pudo haber significado también un incremento en las prácticas mágicas. El dominio del fuego y la transformación de los materiales habrían hecho de la elaboración de artefactos una tarea ritual, en la cual el artesano podía transmitir su cualidad mágica a los productos, haciendo de estos últimos no sólo meros objetos pasivos sino entidades activas a los ojos de sus contemporáneos. La multiplicación de estos artefactos, concebidos como con agencia propia, habría ayudado a reforzar los vínculos entre los distintos grupos sociales.

Ahora bien, en el capítulo anterior señalamos que es posible distinguir entre imágenes elaboradas con mayor y menor grado de especialización artesanal, lo que pudo influir en el uso que se le otorgaba a las mismas. El análisis realizado en este capítulo nos permite ahora complementar esta cuestión, introduciendo la variable de los temas y significados. Pero para esto juzgamos de mayor utilidad distinguir entre tres niveles de especialización: menor, medio y mayor (**Tabla 5.2**).

La iconografía con un menor grado de especialización artesanal consta de pequeñas estatuillas de piedra y de terracota, y presenta un repertorio variado, tanto de figuras humanas, con diferentes estilos de representación –figurativos y esquemáticos–, como de varias especies de animales, tanto domésticos como salvajes. Este grupo, a

nuestro entender, es más sensible a los cambios socio-económicos pues, a pesar de la diversidad antedicha, otorga un lugar destacado a las especies domésticas, sobre todo a los ovicaprinos.

Grado de especialización artesanal	Tipo de artefactos	Temas y estilos iconográficos predominantes	Posibles significados de las imágenes
<p>Menor</p> <p>Medio</p> <p>Mayor</p>	Estatuillas figurativas y esquemáticas de terracota. Estatuillas figurativas y esquemáticas de piedra.	Imágenes antropomorfas. Imágenes zoomorfas de animales domésticos y salvajes.	Reflejo de los cambios socioeconómicos. Mayor importancia de los animales domésticos. Asociación animales domésticos – productos secundarios – senos – leche materna –fertilidad.
	Estatuillas huecas de cerámica. Estatuillas de piedra esquemáticas. Osarios decorados. Pilares de basalto.	Imágenes antropomorfas. Imágenes zoomorfas de animales domésticos. Algunas figuras teriomorfas y monstruosas.	Seres fantásticos. Vida en el más allá. Asociación aves – mamíferos salvajes enastados.
	Objetos de cobre. Objetos de marfil. Pinturas murales.	Imágenes antropomorfas. Imágenes zoomorfas de animales salvajes. Más cantidad de figuras teriomorfas y monstruosas. Mayores influencias foráneas.	

**Tabla 5.2** Diferencias en la iconografía según el grado de especialización artesanal y sus posibles significados según el objeto, el tema y el estilo de representación.

Al grupo anterior se superpone otro conjunto, producido por artesanos con algún grado de especialización, que consiste en figurinas de cerámica huecas, osarios decorados y pilares de basalto. En este caso también parece haber habido un reflejo de los cambios socioeconómicos, pues las figurinas de cerámica zoomorfas poseen forma de ganado doméstico mayor y menor, varios osarios zoomorfos parecen tener forma de cabras o de ovejas, y los cuernos que decoran los pilares de basalto son cortos y lisos, como los de ganado vacuno. Estos ejemplares parecen otorgar relevancia a la producción láctea, tanto por su combinación con mantequeras, como por el uso de estas vasijas como osarios. Asimismo, como mencionamos con anterioridad, parecen expresar nociones según las cuales el cuerpo era concebido como un recipiente, tal como denota el ahuecamiento de las estatuillas y de los osarios, así como también la presencia de superficies cóncavas en la parte superior de los pilares. Otra característica es la combinación de rasgos humanos y animales, que dan lugar a seres fantásticos, así como también de animales de diferentes especies, lo que les otorga una apariencia monstruosa.

Por último, contamos con un tercer grupo de iconografía, el cual se corresponde con ramas artesanales más especializadas, como la metalurgia del cobre, o bien a técnicas más restringidas, como la talla del marfil o las pinturas murales. Este grupo posee un repertorio en el que predominan animales salvajes con escaso o ningún peso en la economía del período. Estos casos acusan cierta influencia foránea, como el motivo de los íbices y de las gacelas, de posible origen desértico, al sur y este del Levante meridional, o el de las aves, quizás proveniente de Egipto. Por su parte, se constata un mayor peso de las imágenes abstractas, como distintos tipos de protuberancias y figuras esquemáticas, como demuestra la preferencia a representar sólo determinadas partes del cuerpo. Por último, abundan las composiciones de seres fantásticos.

La coexistencia entre estos grupos de iconografía habría dado lugar a influencias mutuas. Por ejemplo, las concepciones sobre el cuerpo como recipiente se replican en las estatuillas antropomorfas de marfil, las cuales presentan grandes espacios cóncavos en la parte superior de sus cabezas. Asimismo, se verifica una estrecha compenetración entre los motivos decorativos de objetos de cobre y de osarios, como por ejemplo los cuernos y las protuberancias.

¿Cuáles serían las causas que expliquen estas diferencias en los temas y estilos de las imágenes elaboradas por artesanos con mayor o menor grado de especialización? Nuestra propuesta es que estas diferencias se debieron a la existencia de dos núcleos divergentes de ideas y creencias. Las primeras, más simples y toscas, así como también algunas relativamente especializadas, acusan una mayor influencia de los cambios socio-económicos, sobretudo la elaboración de productos secundarios. La misma se verifica en la presencia de figurinas de ganado ovicaprino, la combinación de estatuillas huecas con forma de ganado mayor y menor con vasijas tales como mantequeras. La combinación de este tipo de objeto en estatuillas antropomorfas femeninas, y la extendida presencia de senos, nos llevan a pensar que pudo haber existido una vinculación entre los animales domésticos y los productos secundarios, y los senos y la leche materna.

El espacio hueco de las figuras habría sido concebido como un espacio de transformación, como de hecho lo era el cuerpo de las cabras cuando era despellejado y preparado para servir como mantequera. Así como las personas, por medio del trabajo, modificaban los materiales al interior del cuerpo, este último lo habría hecho de manera natural, siendo la leche uno de estos productos. La capacidad vivificante de este líquido



es concebido también como una fuente de fertilidad, como parece indicar el osario con senos cuya leche hacen brotar plantas de la tierra.

En relación a lo anterior, constatamos que una de las características del Calcolítico es la escasa cantidad de vulvas y aún menos de falos, a diferencia de los períodos anteriores. Es posible que las ideas de fertilidad y de reproducción, antes asociadas de manera más directa con la actividad sexual, ahora lo estuvieran con el trabajo humano, es decir, por un lado con la práctica pastoril y las artesanías vinculadas con los productos secundarios, y por el otro con los cultivos.

La leche y sus derivados pudieron haber sido empleados en rituales, como sugerimos en el caso del sitio de Gilat, pero también es posible que la producción láctea haya sido de carácter ritual. Fuera como fuera, es bastante probable que estos motivos iconográficos estuvieran reflejando un sistema de ideas y/o creencias donde la leche tenía un lugar predominante. Otros motivos vinculados con las actividades pastoriles y agrícolas serían los diseños en forma de espigas, y las imágenes o copias de herramientas de labranza.

En cambio, los objetos con un mayor grado de especialización o de especificidad parecen haber convergido en torno a otro tipo de ideas. Los mismos, si bien representan animales domésticos, reproducen en su mayoría especies salvajes. Por ejemplo, en el caso de las pinturas murales de Tuleilat Ghassul figuran aves, serpientes y animales fantásticos con cuernos y alas, lo que contrasta con las figurinas del mismo sitio donde destacan los animales domésticos, como por ejemplo perros. En el caso de los objetos de cobre, salvo unos pocos cuernos, la mayoría parecen ser de íbices o de gacelas, mientras que la otra especie dominante son las aves, quizás palomas y halcones. Por último, en los objetos de marfil tampoco hay animales domésticos, sino sólo aves e hipopótamos.

Asimismo, en lugar de asociar imágenes femeninas con animales domésticos parecen enfatizar la relación entre aves y mamíferos salvajes enastados. Al mismo tiempo, otorgan un lugar destacado a las imágenes geométricas y abstractas. En relación a esto último, debemos señalar la mayor estilización de las figuras, la ambigüedad de ciertas formas, como por ejemplo las narices que se confunden con picos, o las mazas o “cetros” / “estandartes” decorada con armas u hojas de plantas. También hemos destacado con especial importancia los símbolos del pilar y de la esfera, y más en general los motivos circulares.

Estos casos, por lo tanto, parecen no haber reflejado de manera directa la base económica del período y, en lugar de la fertilidad y de la elaboración de productos secundarios se habrían interesado por cuestiones referidas al mundo salvaje, los seres fantásticos o la vida en el más allá.

Esta discrepancia podría ser indicio de que los artesanos especializados, cuya labor estaba relativamente escindida de las prácticas agrícolas y pastoriles, expresaban sus ideas apelando a un mundo menos vinculado a la producción y al intercambio. Incluso es posible que hubiera habido una lenta y gradual superposición y suplantación de este último tipo de imágenes sobre la primera, al ritmo que se desarrollaba la metalurgia del cobre y adquirirían más protagonismo los objetos de marfil.

De manera interesante, las imágenes con menor grado de especialización perduran en el período siguiente, la Edad del Bronce Antiguo, aunque sus temas cambian, como muestran las pocas figurinas antropomorfas y la cantidad de borricos con sacos o cestos en sus lomos. El segundo, sin embargo, desaparecerá a fines del Calcolítico, y con él no sólo sus técnicas y materiales sino también sus ideas y/o creencias. Los artesanos, además de perder su posición social, ya no serían más los especialistas religiosos que habrían sabido ser en las comunidades prehistóricas.

En conclusión, podemos decir que en un nivel general predominaron formas de representación iconográfica que reforzaron las nociones comunitarias. Pero, en un nivel más específico, sugerimos distinguir entre dos núcleos diferenciados de ideas, una que reflejaba de manera más directa los cambios socio-económicos, y otro más vinculado a los seres espirituales y/o al más allá. El primero se correspondería con imágenes elaboradas por artesanos con un menor nivel de especialización, mientras que el segundo con uno de mayor preparación. Ambos, claro está, coexistirían en los mismos contextos, por lo que sufrieron influencias mutuas, y es posible que el segundo haya adquirido un mayor protagonismo sobre el primero, tomando algunos de sus motivos y resignificándolos.



## Capítulo 6

### Conclusiones generales: la relación entre la iconografía y la sociedad en el Calcolítico del Levante meridional

Los objetivos del presente estudio han sido abordar la relación entre las expresiones iconográficas y la formación socio-económica del Calcolítico, así como también sus significados y funciones de dicho contexto. En conexión con estos objetivos hemos indagado sobre las posibles causas del incremento en las expresiones iconográficas durante este período y, por último, las razones de su interrupción a comienzos de la Edad del Bronce Antiguo.

Para responder a estos interrogantes empleamos un enfoque dialéctico<sup>1</sup>, según el cual las imágenes no sólo eran reflejos pasivos de ideas y creencias sino también agentes activos en la articulación de las relaciones sociales. Desde este punto de vista, por un lado, si bien la iconografía reflejaba parte de las condiciones sociales del período, por el otro servía como medio tangible a partir del cual los integrantes de las comunidades se vinculaban entre sí e interactuaban con otras comunidades.

A continuación ofrecemos una síntesis general de las conclusiones a las que hemos arribado. En el primer apartado nos concentramos en la relación entre los cambios socio-económicos y la iconografía. En el segundo abordamos la cuestión de la emergencia y rol de un artesanado con mayor nivel de especialización, y su incidencia en los temas, significados y funciones de la iconografía del período. En el tercero profundizamos esta última problemática, estableciendo la función simbólica de las imágenes, tanto en lo que respecta a su rol dominante en las prácticas al interior de las comunidades, así como también en la interacción entre diversas comunidades. Por último, dedicamos un apartado a reevaluar las posiciones de los demás investigadores sobre la iconografía del período, ya expuestos en el “estado de la cuestión”<sup>2</sup>, estableciendo de manera más clara los aportes principales ofrecidos por nuestra investigación, así como también las limitaciones y las posibles perspectivas futuras.

#### 6. a. Cambios socio-económicos e iconografía

---

<sup>1</sup> Para un mayor desarrollo sobre este enfoque, véase el apartado 1.d del capítulo primero.

<sup>2</sup> Sobre el estado de la cuestión, véase el apartado 1.b del capítulo primero.

En la transición entre el período Neolítico Cerámico y el Calcolítico, esto es, en torno al 4500 a.C., se produjeron cambios importantes en el Levante meridional. Aumentó la cantidad y el tamaño de los asentamientos, creció el número y el volumen de los dispositivos de almacenamiento, se intensificó la elaboración de productos secundarios, en especial los derivados de la leche, se incrementó la especialización en cerámica, pedernal y basalto, y emergió una nueva rama artesanal: la metalurgia<sup>3</sup>. En conjunto, se produjo un crecimiento demográfico, un incremento de la producción, y un aumento en la división social del trabajo. Este proceso parece haber sido más pronunciado en las regiones semiáridas, como el valle meridional del Jordán y el norte del Néguev, donde la cantidad y el tamaño de los asentamientos eran mayores.

La base económica durante este período era agropastoril. Consistía básicamente en el cultivo de cereales y de legumbres, una incipiente horticultura, sobre todo del olivo, y un papel destacado de la cría de ganado vacuno, ovicaprino y porcino. La caza y la recolección ocupaban una posición marginal. Pero cabe hacer una distinción: en las regiones del norte y centro del Levante meridional predominaron aldeas sedentarias que practicaban una agricultura mixta, esto es, pequeños campos con cultivos diversificados y reducidos grupos de ganado, mientras que en el sur, esto es el Néguev central y meridional, tuvo un peso mayor el pastoralismo, por lo que la población presentaba un grado más alto de movilidad. La cantidad y el tamaño de los asentamientos de estas últimas zonas son muy reducidos, lo que indica que no se vieron involucrados en los cambios arriba mencionados, como refleja también la continuidad del horizonte Timnita, un complejo cultural que antecede y supera al Calcolítico<sup>4</sup>.

La iconografía de las culturas Ghassuliense y Golanita, del centro y norte del Levante meridional, reflejaba parte de estas condiciones y cambios socio-económicos que caracterizaron al período. En lo que respecta a la cultura Ghassuliense, constatamos la extendida presencia de una vasija cerámica tipo mantequera, que reproducía la forma de una botella hecha de piel de cabra, la cual se habría utilizado para hacer mantequilla. No es seguro que todas las piezas de cerámica hayan sido empleadas con este fin, pues algunas son muy pequeñas o tienen formas desproporcionadas. Lo cierto es que esta vasija parece haber tenido un valor simbólico para estas poblaciones, no sólo por su

---

<sup>3</sup> Para un análisis más detallado de los asentamientos y de la producción, véanse los apartados 3.c.1 y 3.c.2 del capítulo tercero.

<sup>4</sup> El inicio del horizonte Timnita se suele ubicar en torno al 5500 a.C., y su finalización en el EB IV, es decir, en el 2300/2000 a.C. aproximadamente (e.g. Rosen 2009).

extendida presencia en los sitios de habitación, sino también porque fue escogida para ser empleada como osario o para combinarse con figurinas huecas antropomorfas y zoomorfas.

No es seguro que otro tipo de vasijas conocidas como cornetas hayan estado vinculadas de manera directa con los productos secundarios. Es posible que en su condición de recipiente abierto haya servido para contener distintos tipos de líquidos. Pero su presencia junto a mantequeras, así como también su combinación con figurinas huecas zoomorfas, son indicios que nos permiten sugerir que en ocasiones pudieron ser utilizadas para servir y/o beber leche u otro producto derivado.

La importancia de los productos secundarios se verifica también en los huesos de animales, pues tienden a predominar las hembras y las de mayor edad (Grigson 1995). Al respecto, se incrementan tanto los restos de ganado mayor como menor. Asimismo, si bien no es seguro que la lana haya sido el único material destinado a la tela, pues cabe incluir aquí el lino (Levy & Gilead 2012), la cantidad de evidencias vinculadas a la producción textil aumenta, como husos, telares y fragmentos de telas (Shamir 2014).

Este mayor peso ocupado por el ganado doméstico en la economía del período se refleja también en la iconografía. Las estatuillas de terracota y piedra representan diversas especies animales, pero la mayoría parece ser bóvidos domésticos. En el caso de las figurinas huecas de cerámica, salvo unos pocos ejemplares tardíos en forma de ave, todos son de ganado vacuno y ovicaprino. Varios osarios también parecen replicar la forma de cabras u ovejas. En lo que respecta al motivo de los cuernos, los ejemplares lisos y cortos de los pilares de basalto nos lleva a pensar que eran la representación de cuernos de toro o de vaca. Cuernos parecidos hemos podido identificar en algunos objetos de cobre.

Varias figurinas zoomorfas, tanto sólidas como huecas, cargan recipientes en sus lomos, algunos con la forma de mantequeras. Lo mismo sucede con algunas figurinas antropomorfas, de las cuales disponemos un ejemplar completo en Gilat, el cual carga una mantequera sobre su cabeza. De manera interesante, el cuerpo de esta figurina es hueco, como el de los animales mencionados. Es muy probable que haya servido también como contenedora de líquidos.

En nuestro análisis propusimos que parece haber existido una manera de conceptualizar el cuerpo humano y animal como un espacio hueco. Esta misma noción se verifica en otras piezas, en especial los osarios, en cuyo interior se depositaban de

manera definitiva los restos de los difuntos. En el caso de los pilares de basalto y las estatuillas figurativas de marfil, si bien los cuerpos son sólidos, sobre la parte superior de sus cabezas tienen una superficie cóncava, ahuecada.

Otro rasgo de las representaciones antropomorfas, y en especial las femeninas, es la extendida presencia de senos. Los mismos figuran no sólo en las estatuillas naturalistas sino también en las figurinas en forma de violín y varios osarios de cerámica. Llama la atención que a pesar de la difusión de este motivo no hubiera ninguna escena de amamantamiento, ni tampoco de bebés o de niños. Estos últimos, al momento de su muerte recibían un tratamiento diferente al del resto de las personas, pues no solían ser enterrados de manera secundaria en los cementerios comunales. Las únicas imágenes vinculadas con la maternidad son dos figurinas embarazadas: la de Gilat, ya mencionada, y una estatuilla de marfil, la cual tiene el ombligo y los pezones ahuecados.

Desde nuestro punto de vista, la extendida presencia de los senos no se habría relacionado de manera directa con la alimentación del recién nacido. La clave de su significado quizás resida en un osario de Peqi'in, en cuyo frente figuran pintados dos grandes senos que emanan leche sobre una superficie de la cual brotan plantas. Nos enfrentamos ante una posible imagen metafórica, donde la leche ocupa el lugar del agua, como el líquido que riega las plantas y permite así su germinación y crecimiento. En este caso, por lo tanto, el significado de la leche materna se vincularía con la fertilidad.

Disponemos de otras imágenes vinculadas con la producción agrícola. Un motivo esquemático, que decora tanto vasijas cerámicas como objetos de cobre, es aquel en forma de espina de pescado, el cual parece ser la representación estilizada de una espiga de trigo. También contamos con copias de hoces y herramientas, tanto en marfil como piedra pulimentada, y que parecen no haber sido empleados para el fin que su forma supone. Algunas cabezas de maza de cobre tienen forma de semillas, y otras mazas o “cetros” / “estandartes” tienen la forma de plantas y/o flores, lo mismo que una plaqueta con una imagen en sobre relieve.

De esta manera, la leche materna, que se genera en el período de gestación, no sólo habría servido para el amamantamiento del recién nacido, sino que también para alimentar las plantas, vinculándola así a la actividad agrícola. Es posible que esta misma concepción se haya tenido sobre la leche de las hembras, de la cual se derivaban los productos secundarios que alimentaban a las personas. Es decir, así como los animales

proveían de alimento a los humanos, estos últimos alimentaban a las plantas, las cuales a su vez servían de comida para los animales, dando lugar así a un mecanismo de integración recíproca.

La representación del cuerpo como un espacio hueco, tanto de humanos como de animales, podría haber hecho referencia entonces al lugar donde se transformaban las sustancias en alimento, en leche. Obsérvese que en el caso de las botellas de piel, esta transformación era realizada y observada gracias al batimiento de los artesanos, quienes podían hacer, por medio del trabajo, lo que las madres hacían de manera natural. El cuerpo, entonces, habría sido conceptualizado como un espacio de transformación.

Resumiendo, es probable que la iconografía reflejase la existencia de una asociación simbólica entre los animales domésticos, los productos secundarios –en especial los derivados de la leche–, los senos, la leche materna y la fertilidad (Milevski 2002; Milevski & Gandulla 2014).

Esta asociación simbólica se habría materializado en contextos donde aparentemente se llevaron a cabo prácticas comunitarias de índole ritual. El caso más significativo es el de Gilat, donde contamos con bastantes figurinas en forma de violín –varios decoradas sólo con senos–, la figurina hueca antropomorfa femenina ya mencionada, y varias estatuillas de ganado doméstico. Otro ejemplo son los cementerios, donde se hallaron los osarios zoomorfos y otros decorados con senos. Asimismo, disponemos de figurinas huecas también en los complejos del Área E de Tuleilat Ghassul y del sitio de Ein Gedi. Al respecto, a partir de la evidencia etnográfica, constatamos la existencia de rituales de transición donde las mujeres usaban manteca sobre sus cabezas (Sperber 1988: 61-112).

Incluso, es probable que la producción láctea se hubiera efectuado en un contexto ritual, considerándola una actividad sagrada donde el artesano transformaba, por medio de su trabajo, las sustancias naturales. Esta capacidad lo convertía en una especie de mago-sacerdote, debido a la función religiosa de alimentar material y simbólicamente a la comunidad, entendida esta última como el conjunto de personas, tierras, plantas, animales y seres espirituales que la conformaban.

En conclusión, la elaboración de productos secundarios, reflejada en la iconografía, nos lleva a pensar que esta actividad pudo formar parte de un sistema de asociaciones simbólicas que le habría otorgado un significado que excedía su mero aspecto técnico. Lo anterior habría ayudado a que este tipo de producción se



estableciera y desarrollara, haciendo a las poblaciones sud-levantinas cada vez más dependientes de los productos derivados de los animales domésticos.

## **6. b. El artesano como mago-sacerdote**

Además del desarrollo de los productos secundarios, el período Calcolítico se caracteriza, como dijimos, por la emergencia de nuevas técnicas y de artesanos con un mayor nivel de especialización.

La metalurgia, la nueva rama artesanal del período, presenta ya un alto grado de complejidad, pues no sólo cuenta con dos técnicas, la del molde abierto y la de la cera perdida, sino también con el uso de metales simples y complejos, algunos quizás resultado de aleaciones intencionales<sup>5</sup>. Se han hallado objetos de cobre, de plomo, de electro y de oro en diferentes sitios. Asimismo, se han podido identificar varios talleres en el valle de Beersheba, donde se confirmó la elaboración de cobre puro y el empleo de la técnica del molde abierto. Es probable que los demás objetos hayan sido elaborados en las mismas localidades o en otras partes del desierto de Judea o del Mar Muerto.

Lo más notable de esta industria es que el grueso de la producción no se dedicaba a elaborar herramientas, las cuales siguen siendo en su mayoría de piedra, sino a hacer copias de objetos ya conocidos, como mazas o recipientes. Asimismo, destacan la gran cantidad de decoraciones que se incorporan a las piezas, en su mayoría diseños geométricos o imágenes de mamíferos enastados y de aves.

En la cultura Ghassuliense existían también artesanías que adquirieron especial relevancia durante el período Calcolítico: la talla del marfil y las pinturas murales. Las primeras parecen haber sido de origen o de influencia egipcia, en particular de la cultura Badariense. Consisten en estatuillas antropomorfas y zoomorfas, y en piezas geométricas, como discos, hoces o plaquetas. Las segundas, las pinturas murales, se concentran en unos pocos sitios, en especial Tuleilat Ghassul, donde se ha podido identificar un lugar que quizás servía de taller donde los pintores preparaban y probaban sus colores. Estos frescos fueron hechos en diversos estilos, y muestran representaciones naturalistas y esquemáticas, donde destacan seres fantásticos y figuras geométricas.

---

<sup>5</sup> Para un análisis más detallado sobre la metalurgia del período, véase el apartado 3.c.2 del capítulo tercero.

En resumen, podemos decir que parte importante del artesanado del Calcolítico, además de producir bienes con fines utilitarios, como por ejemplo recipientes o herramientas, se dedicó también a elaborar imágenes, de diferente estilo y calidad.

En el primer capítulo planteamos, con base en la *Historia de las Religiones* y la evidencia etnográfica (Boyer 1983; Childe 1997: 161-174; 2002: 87-92; Eliade 1974, 1999: 23-30; Muller 1974; Neaher 1979), que los artesanos, durante estos períodos prehistóricos pudieron haber sido personajes cuyas destrezas eran concebidas como facultades mágicas. Lo anterior sería particularmente relevante en el caso de los ceramistas y metalúrgicos, debido sobretudo al control del fuego y la transformación de los materiales. Es posible que las poblaciones contemporáneas hayan considerado estas operaciones como actividades mágicas, según las cuales los artesanos podían actuar a distancia sobre las cosas y las personas, tal como supone el concepto de magia simpática (Frazer 1981: 23).

Hasta el momento, el estudio sobre la religión del período se ha concentrado en las supuestas estructuras de culto (e.g. Alon & Levy 1989; Levy 2006a; Rowan 2013; Seaton 2008; Ussishkin 2014), pero además de estos espacios disponemos de evidencias dispersas en distintos lugares, incluidos los sitios de habitación, donde es posible advertir la realización de prácticas quizás de índole mágica, como el entierro conjunto de figurinas junto a hoces y cuencos<sup>6</sup>. Nuestro análisis sobre el contexto de la iconografía, en el que consideramos no sólo la disposición de los objetos sino también el material empleado y su morfología, nos ha llevado a proponer que algunas imágenes pudieron haber sido vehículos de magia, como por ejemplo determinadas estatuillas antropomorfas y zoomorfas de terracota. Asimismo, la extendida presencia de copias de objetos cuyo uso no parece haber sido el que su forma supone, nos ha llevado a plantear, como sugiere Gošić (2015), que se habría tratado de una práctica asimilable a la magia simpática, donde el objetivo del mago no era actuar sobre las personas sino sobre las cosas.

El conjunto de esta evidencia nos conduce a postular que es posible que estos sectores artesanales con mayor nivel de especialización, además de su función económica, pudieran haber estado a cargo de actividades mágico-religiosas. Desde nuestro punto de vista, la forma, la decoración, los temas y los estilos de la iconografía elaborada por estos artesanos nos ofrecen indicios que apoyan nuestra suposición.

---

<sup>6</sup> Sobre la probable existencia de estas prácticas, véase el apartado 3.d.1 del capítulo tercero.

En primer lugar, a diferencia de la iconografía mencionada en el apartado anterior, los objetos de cobre, de marfil y las pinturas murales poseen más representaciones de animales salvajes que domésticos. En el caso de los objetos de cobre, la mayoría de los cuernos, salvo unas pocas excepciones, son de íbices o de gacelas, y el resto de las imágenes zoomorfas constan de aves, quizás palomas y halcones o buitres. Los objetos de marfil también se concentran en aves, salvo una pieza, que tiene la forma de un hipopótamo. Por último, las pinturas murales incluyen figuras de serpientes, felinos, quizás insectos, y también algunas aves. Las máscaras que portan las personas parecen ser ornitomorfos. Todos estos animales tienen un peso poco significativo en la economía del período, por lo que podemos decir que no reflejaban aquellas especies de las cuales dependía la subsistencia de las poblaciones.

En segundo lugar, predominan las figuras fantásticas que combinan rasgos de humanos y de animales, o de animales de distintas especies. Esto es particularmente relevante en las pinturas murales, no sólo en las personas que portan máscaras con picos y/o cuernos, sino también otros seres monstruosos como un cuadrúpedo que parece tener alas. Más allá de que algunos rasgos de estas figuras remitan a especies reales, las composiciones en su conjunto no poseían correlatos empíricos.

Los pilares de basalto también replican estas combinaciones, donde existen motivos antropomorfos, cuernos y quizás picos de aves. Lo mismo sucede en los osarios, como aquellos que combinan rasgos de distintos animales, que tienen más de cuatro patas, y que multiplican de manera fantasiosa varios pares de cuernos o de narices.

Advertimos, por lo tanto, que la temática preferida por estos artesanos se aleja de las actividades primarias y la elaboración de productos secundarios. Asimismo, mientras que en la iconografía mencionada en el apartado anterior parece reflejar una asociación entre la figura femenina y los animales domésticos –que también se verifica en la contraposición entre senos y cuernos–, en el caso de la iconografía con mayor nivel de especialización la asociación parece ser entre aves y animales enastados, como parecen indicar los objetos de cobre y las pinturas murales.

En tercer lugar, es posible advertir un mayor grado de estilización en las representaciones. Esto cuestiona muchas veces deducir la especie animal a la que pertenecen los cuernos. Lo mismo sucede con algunas figuras que parecen ambiguas, como las narices prominentes con formas de picos de aves, o los ojos que consisten en simples redondeles, que podrían ser tanto de animales como de personas.

En el caso de los objetos de cobre, hay decoraciones que consisten en herramientas o armas, pero cuyas formas se confunde con las hojas de una planta.

En cuarto y último lugar, la profundización de estas estilizaciones da lugar a imágenes que podríamos considerar mejor como abstractas. Una de estas figuras son los pilares, entre los que podemos incluir los cuencos de pie, los “cetros” / “estandartes” de cobre, y los pilares de basalto del Golán y zonas aledañas. Otra de estas figuras son las esferas, como por ejemplo las cabezas de mazas, las jarras de enterramiento, los cilindros, las cornetas, los anillos, los discos de marfil y las perforaciones circulares.

En resumen, los objetos iconográficos elaborados con un mayor nivel de especialización artesanal representan en mayor medida animales salvajes con poco peso en la economía, seres fantásticos sin referentes empíricos, figuras ambiguas y/o de estilo esquemático, e imágenes geométricas o abstractas. Puede ser que este fenómeno se debiera a que fueron elaborados por un artesanado cada vez menos vinculado a las actividades primarias.

A nuestro entender, las figuras de animales salvajes o de seres fantásticos pudieron ser la representación de personajes mitológicos u otra clase de seres espirituales, a los cuales los artesanos recurrían en sus labores, mientras que las figuras geométricas y/o abstractas habrían servido para representar nociones en torno de las cuales ellos especulaban. En una formación económico-social donde el trabajo intelectual no estaba escindido del manual, la conservación y transmisión de determinados mitos pudo estar a cargo de los artesanos (Eliade 1974: 95-119).

La función religiosa de estos grupos sociales puede inferirse a partir de sus mayores contactos con tradiciones previas y de otras regiones contemporáneas. La combinación de humanos y de pájaros, las pinturas de aves y la importancia de los cuernos cuentan con varios antecedentes en el Neolítico de Anatolia y del Levante<sup>7</sup>. La presencia de objetos de procedencia o de inspiración egipcia, los objetos de cobre con motivos posiblemente vinculados al valle del Nilo, y la imagen de íbices, un animal de las regiones áridas, nos mueven a pensar que estos grupos de artesanos mantuvieron contactos tanto con las regiones desérticas en torno al Levante meridional, como con el Noreste africano. Por lo tanto, puede ser que hayan dispuesto de un acervo cultural más

---

<sup>7</sup> Sobre los antecedentes de la iconografía del período Calcolítico en el Levante meridional, véase el capítulo segundo.

diverso que el resto de la sociedad, lo que explicaría que los cambios socio-económicos hayan afectado en menor grado sus representaciones.

En conclusión, las imágenes elaboradas con un mayor nivel de especialización artesanal nos ofrecen indicios que nos mueven a pensar que esta labor pudo estar a cargo de artesanos que eran considerados como magos-sacerdotes, no sólo porque podían actuar y transformar la materia, sino también porque podían establecer formas de comunicación con lo sagrado y conservaban parte importante de la memoria cultural de las poblaciones sud-levantinas.

### **6. c. La función de la iconografía: símbolos e interacción cultural**

El crecimiento del tamaño de las aldeas y el aumento de la división del trabajo, que involucró el desarrollo de los productos secundarios y la emergencia de sectores artesanales con mayor nivel de especialización, también resultó en un incremento de las interacciones: se multiplicaron los sitios de enterramiento y los espacios comunitarios aparentemente dedicados al culto. En ambos predominaron objetos iconográficos, ya sean fruto del trabajo especializado, como los osarios en las cuevas de enterramiento secundario o las pinturas murales en los edificios de Tuleilat Ghassul, y/o de productos procedentes de largas distancias, como las vasijas y figurinas del sitio de Gilat, o los objetos de cobre, de oro y de marfil hallados en las cuevas de Peqi'in y de Nahal Qanah.

Asimismo, se intensificaron las redes de intercambio entre las distintas zonas del Levante meridional en relación al período Neolítico previo (Milevski & Barzilai en prensa). En el caso de los objetos de metal, a pesar de ser la novedad del período, tenían ya una amplia difusión. Los talleres, como dijimos, se concentraban en el valle de Beersheba, pero los productos terminados aparecen en el Desierto de Judea, la cuenca del Mar Muerto, el valle meridional del Jordán, la costa mediterránea, el piedemonte contiguo y la Alta Galilea. Una distribución semejante presentan las piezas de marfil, las cuales parecen haber sido talladas también en los mismos sitios que las de cobre puro.

En el caso del intercambio de cerámicas, las redes parecen haber sido menos extensas, reducidas a unos pocos kilómetros. Las únicas excepciones son algunas

figurinas huecas, las jarras torpedo y las “mantequeras color crema” (*cream ware churns*), artefactos que parecen haber desempeñado algún rol en prácticas rituales<sup>8</sup>.

Los objetos de basalto circulaban en redes más amplias, que iban desde Transjordania hasta las zonas ubicadas al oeste del Jordán. Aunque cabe señalar que los pilares decorados presentan una distribución menor, restringida a los Altos del Golán y zonas aledañas, como el valle de Huleh y el valle del Jordán. Por último, contamos con una importante cantidad de figurinas en forma de violín del sitio de Gilat, elaboradas en otras piedras, como esquisto, filita y granodiorita, varias de las cuales parece haber provenido del Néguev, e incluso del Sinaí.

Como vemos, tanto las prácticas realizadas en los espacios comunitarios como los intercambios involucraron la participación de la iconografía. En los capítulos previos planteamos que es posible que las imágenes hubieran adquirido un rol dominante en dichos contextos. Por ejemplo, los osarios de las tumbas serían los recipientes donde se depositaban de manera secundaria los restos de los difuntos luego de un largo proceso dilatado tanto en tiempo como en espacio. Sus formas y decoraciones parecen haber establecido distintas formas de participación con animales así como también con artefactos y estructuras de edificios. A lo anterior hay que sumar las evidencias en determinadas cuevas que parecen indicar que los osarios servían como focos en torno de los cuales se enterraban los demás difuntos, como han propuesto Y. Goren y P. Fabian (2002).

En el sitio de Gilat parecen haber convergido poblaciones de distintos lugares, las cuales pudieron llevar consigo figurinas esquemáticas para emplear quizás en algún ritual. En el mismo sitio se empleaban otras imágenes, como las estatuillas huecas antropomorfas y zoomorfas, probablemente dedicadas a hacer libaciones. Aquí también se hallaron varias tumbas y espacios posiblemente dedicados al culto.

Las poblaciones del Desierto de Judea y de la Cuenca del Mar Muerto parece que transportaban en sus movimientos objetos de cobre y de marfil ricamente decorados. Los mismos pudieron haber sido empleados en espacios de culto preestablecidos, como el complejo de Ein Gedi, o en otros lugares cuyos restos materiales nos son desconocidos.

---

<sup>8</sup> Sobre el posible uso de vasijas cerámicas en prácticas rituales, véase el apartado 3.d.1 del capítulo tercero.

En otros casos, la evidencia iconográfica más destacada figura en los espacios de vivienda, como por ejemplo el sitio de Tuleilat Ghassul. En este último las paredes interiores de los edificios están decoradas con frescos, los cuales parecen haber sido pintados en contextos rituales, y pudieron haber tenido el fin de representar eventos de la vida comunitaria, seres espirituales y/o conceptos sagrados. Asimismo, el fin de estas pinturas no parece haber sido meramente representativo, sino que pudo haber implicado también el establecimiento de formas de comunicación con otros planos espirituales, los cuales no serían permanentes, como indica el repintado regular de estas imágenes.

En los sitios del Golán las aldeas más grandes contaban con unidades de vivienda donde se hallaron pilares decorados, aparentemente ubicados sobre estantes en las paredes interiores. Es posible que estos objetos estuvieran vinculados con los ancestros y/o las deidades familiares. En los sitios del valle de Beersheba, al contrario, la evidencia es más variada y se halla tanto en los espacios de vivienda como en los enterramientos. Disponemos de estatuillas de basalto, de marfil, de objetos de cobre decorados y de osarios, entre otros artefactos.

En lo que respecta a las prácticas de intercambio, planteamos que para que las mismas pudieran haber tenido lugar debió haberse generado un código simbólico común, gracias al cual comunidades ubicadas en diferentes zonas podían interactuar de manera significativa unas con otras. Pues bien, es posible que este código hubiera estado conformado por motivos iconográficos, como indica la extendida presencia del par de ojos, la nariz prominente, los senos, las aves y picos de aves, los cuernos y animales enastados, y ciertas decoraciones abstractas o geométricas como el diseño en forma de espinas de pescado y las protuberancias en sus distintas formas.

Estos motivos no presentan una distribución homogénea pues, por ejemplo, mientras que los senos abundan en los osarios de la Alta Galilea, aparecen con menor frecuencia en la costa mediterránea y el piedemonte contiguo, y mientras que los cuernos figuran en los Altos del Golán, el valle del Jordán y la cuenca del Mar Muerto – además de los osarios de las cuevas mortuorias más meridionales–, no figuran en los sitios del valle de Beersheba. Es posible suponer que estas variables pudieron corresponder a cuestiones locales o cronológicas, según las cuales en determinadas zonas o períodos se preferían representar con más frecuencia unos motivos que otros (Gilead 2011, 2016). Sin embargo, durante el lapso de tiempo que duraron las culturas Ghassuliense y Golanita han predominado más las semejanzas iconográficas que las diferencias.

La extendida presencia de imágenes contrasta de sobremanera con la evidencia disponible para el período posterior, la Edad del Bronce Antiguo I, donde la iconografía se reduce drásticamente. Las imágenes del Calcolítico figuraban en diversos tipos de contextos, representaban una continuidad con la iconografía pre-Ghassuliense y poseían múltiples y variadas influencias del Neolítico del Próximo Oriente, e incluso posibles vinculaciones con la cultura Badariense del valle del Nilo. Sin embargo, las imágenes del EB I se reducen a unos pocos ejemplares de terracota y cerámica, con muy poca relación con la iconografía precedente, y los espacios comunitarios dejan de estar ocupados por osarios decorados, objetos de cobre o de marfil, ni tampoco pinturas murales. La iconografía, por lo tanto, parece haber perdido su función.

El artesanado con mayor nivel de especialización artesanal también parece haber cambiado su rol social. A partir del EB I se profundiza la división del trabajo, y el grueso de la producción artesanal pasa a estar dedicado a la producción de bienes utilitarios. Por ejemplo, en el caso de la metalurgia se dejan de emplear los metales complejos y la técnica de la cera perdida, y también se dejan de producir las mazas y cilindros decorados. La producción se concentra en la elaboración de armas, herramientas y materias primas para el intercambio de larga distancia, como por ejemplo lingotes de metal. Los metalurgistas del EB I, por lo tanto, parecen haber perdido su saber técnico-mágico, y con ello su prestigio.

A nuestro entender, es posible plantear una relación entre ambos fenómenos. Las imágenes producidas por los artesanos con mayor nivel de especialización, gracias a su cualidad mágica, habrían ayudado a dar forma y establecer nuevas y más amplias formas de articulación social durante el período Calcolítico. Pero una vez que los artesanos perdieron esta condición, sus productos también habrían perdido su eficacia. En suma, puede ser que haya cambiado el significado social de los bienes producidos, lo que explicaría entonces el cese de producciones iconográficas a comienzos de la Edad del Bronce.

Este cambio habría formado parte de un contexto de transformaciones más amplio que involucraría la transición entre un modo de producción comunitario-patriarcal a otro donde predominase la relación estructuralmente desigual entre centros urbanos y aldeas rurales (Milevski 2013). La elite emergente pudo colocar bajo su control a los sectores artesanales más especializados, y obligar a los campesinos a producir excedentes para su mantención, a la vez que las prácticas religiosas pasarían a estar concentradas en los centros urbanos. La iconografía del Calcolítico del Levante



meridional pudo ser, entonces, la manifestación última de una forma de organización social comunitaria la cual, si bien no dejaría de existir en los períodos posteriores, si pasaría a estar bajo el control y dominio de una comunidad superior encarnada en la nueva elite urbana.

#### **6. d. Aportes, límites y perspectivas de nuestro estudio**

Nuestro objeto de análisis ha sido la iconografía. Para esto hemos reunido en un mismo trabajo datos que hasta el momento se encontraban dispersos en diferentes tipos de materiales –informes de excavación, artículos de revistas especializadas, capítulos de libros, e incluso datos todavía sin publicar–. Los planteamientos realizados a lo largo del trabajo tuvieron el objetivo de ofrecer respuestas plausibles referidas a las problemáticas planteadas por las manifestaciones iconográficas del período, respuestas que están sujetas a revisión dependiendo de los nuevos hallazgos arqueológicos así como también del refinamiento del marco teórico interpretativo utilizado.

La decisión de colocar en primer plano la iconografía favorece, a nuestro entender, una mejor comprensión de los fenómenos superestructurales y su relación con la base económico-social durante el período Calcolítico en el Levante meridional. Claro que dejamos en un segundo plano otras cuestiones igual de importantes, como el análisis exhaustivo de los modos de enterramiento, los cuales ya fueron abordados por otros autores (e.g. Nativ 2013; Perrot & Ladiray 1980; Shalem 2008a), o bien han de ser profundizados en estudios posteriores. De todas maneras, creemos que hemos aportado suficientes elementos para reconsiderar las hipótesis de aquellos investigadores que han abordado el tema de la iconografía, así como también para ofrecer nuestras propias propuestas de interpretación.

En el estado de la cuestión, expuesto al comienzo de nuestro estudio, dimos cuenta de la posición de algunos autores para quienes las imágenes de este período eran las representaciones de distintas deidades. Para C. Elliott (1977), por ejemplo, se podría hablar de una verdadera religión politeísta. Para R. Gonen (1992), incluso, habría existido un panteón y, por lo tanto, una jerarquía divina. C. Epstein (1978, 1982), en cambio, planteaba que algunas imágenes eran atributos de un conjunto reducido de deidades. Algunos se animaron a definir con más precisión la personalidad de estos seres espirituales, hablando de la existencia de una deidad-pájaro (Elliott 1977) o de una diosa del agua de los manantiales (Amiran 1989; de Miroschedji 1993). Por último R.

Merhav (1993) y D. Shalem (2008a, 2014a, 2014b, 2015), sostenían el predominio de una pareja divina, la cual era una manifestación local de deidades semejantes a las mesopotámicas Inanna y Dumuzi.

Desde nuestro punto de vista, es perfectamente posible que las sociedades del Calcolítico sud-levantino hayan creído en un conjunto variado de seres espirituales, entre los cuales podrían incluirse entidades semejantes a las que nosotros entendemos como deidades. Sin embargo, no estimamos posible que estas creencias hubieran estado organizadas de manera sistemática o coherente, como supone la existencia de un panteón divino.

Nuestro estudio nos indica que en determinadas zonas, como la planicie costera, el piedemonte contiguo y la Alta Galilea, las imágenes se concentraban en los espacios mortuorios, dedicados al enterramiento secundario de los difuntos. Estas comunidades, por lo tanto, debieron poseer creencias distintas de aquellas otras donde las imágenes se concentraban en los espacios de vivienda, como las casas del Golán, o en los espacios dedicados al culto, como parece haber sido el caso del sitio de Ein Gedi. Es posible que, como propone I. Gilead (2011, 2016), en estas diferencias haya desempeñado un papel importante la cuestión cronológica, siendo las tumbas secundarias tardías con respecto a los espacios de culto.

Asimismo, constatamos que en determinados contextos las imágenes eran empleadas en diferentes partes de los asentamientos, como por ejemplo en Shiqmim o Tuleilat Ghassul, pero que en otros se concentraban en pocos espacios, como el sitio de Gilat. En suma, puede ser que en algunas zonas las prácticas y creencias hubieran cristalizado en torno a un conjunto de deidades, mientras que en otras se hubieran centrado en la figura de los antepasados, como por ejemplo en las cuevas de enterramiento secundario.

En lo que respecta al predominio de una pareja divina, hemos identificado algunos objetos o motivos que parecen haber correspondido a esquemas duales varón-mujer. Entre los mismos podemos mencionar las estatuillas antropomorfas de marfil masculinas y femeninas en el valle de Beersheba, la pareja de figurinas huecas compuesta por una mujer y un carnero en el sitio de Gilat, y la contraposición entre el motivo de los senos y de los cuernos en vasijas y osarios de cerámica.

En algunos casos, lo femenino era representado de manera preferencial en manera antropomorfa, mientras que lo masculino adoptaba la apariencia de un mamífero enastado. Lo anterior, desde nuestro punto de vista, vincula de manera directa a estas

imágenes con la iconografía del Neolítico Pre-Cerámico, comúnmente caracterizada por una mujer y un toro, por lo que no sería una novedad del período.

La iconografía del Calcolítico ha sido comparada también, como dijimos, con los mitos mesopotámicos de las deidades Inanna y Dumuzi. Las semejanzas no sólo corresponden al predominio de una pareja divina sino también a otros elementos como el lugar destacado de la fertilidad, la agricultura, la leche de animal doméstico, el llanto y la laceración, los cuales parecen reflejarse en la iconografía local. Algunas evidencias podrían ser las marcas en la figurina femenina de Gilat, la presencia de largas lágrimas en esta figurina y varios osarios, y la imagen de senos cuya leche hace crecer plantas en la tierra.

Estos paralelos, no obstante, implican aceptar que los mitos de Inanna y Dumuzi ya estaban constituidos antes de que dispusiéramos de documentos escritos, los cuales por cierto son bastante tardíos con respecto a nuestro período<sup>9</sup>. Al contrario, lo que parecen expresar estas semejanzas no es una dependencia directa del Levante meridional con respecto a la Mesopotamia, sino más bien la existencia y amplia difusión de un *background* compartido de imágenes y de creencias entre las distintas regiones del Próximo Oriente. Algunas manifestaciones locales previas de este fenómeno lo pueden haber constituido las figurinas y frescos de Çatal Hüyük, así como también las figurinas huecas del sitio de Yarim Tepe II. Los mitos de Inanna y Dumuzi, por lo tanto, habrían sido una manifestación tardía, en este caso literaria, de este mismo *background* común al que hacemos referencia.

Aunque es posible identificar motivos que pueden ajustarse a un esquema binario varón-mujer, no parece que hubieran sido la base que explicase las características de la iconografía del período. Dichos patrones están restringidos a determinados sitios o regiones, y aparecen combinados en sistemas mayores. Por ejemplo, constatamos que una de las contraposiciones más relevantes era la compuesta por el motivo del ave y del animal enastado, y en el caso de los materiales entre el cobre y el marfil.

Ahora bien, en lo que respecta a las cualidades y atributos de los seres espirituales, es posible que la gran mayoría de ellos –fueran deidades, ancestros u otro

---

<sup>9</sup> Por ejemplo, Bottéro y Kramer (2004: 291-351), si bien aceptan la existencia de un trasfondo de tradiciones orales, sostienen que las copias escritas que disponemos de estos mitos corresponden al período palobabilónico, es decir, a la primera mitad del IIº milenio a.C., y que su configuración habría sido establecida durante el período neosumerio, esto es, a fines del III<sup>er</sup> milenio a.C.

tipo de entidades— se vincularan de manera estrecha con las prácticas agrícolas y pastoriles, lo que es común de observar en sociedades campesinas pre-estatales. Sin embargo, el signo distintivo de este período parece haber sido el énfasis puesto en los motivos teriomorfos, en la noción del cuerpo como recipiente, así como también en la capacidad de fragmentación de las personas<sup>10</sup>. Esta serie de principios habrían reforzado las formas relaciones del ser, según las cuales las personas no se definían en su individualidad sino a partir de sus diferentes grados de participación con otros humanos, determinados animales, la cultura material u otros objetos de la naturaleza.

A nuestro entender, a diferencia de lo que plantea T.E. Levy y otros (e.g. Drabsch & Bourke 2014; Gal et al. 2007, 2011; Levy 1986, 1995, 2014a, 2014b), la mayor parte del repertorio iconográfico parece haber enfatizado concepciones comunitarias de organización social antes que haber otorgado legitimidad a nuevos liderazgos del tipo jefatura. Esto mismo parece replicarse en la arquitectura y la disposición de los edificios y de los asentamientos, los cuales no muestran diferencias significativas, así como también en la costumbre del enterramiento secundario, donde todos eran inhumados bajo las mismas condiciones, tal como vimos en los capítulos anteriores<sup>11</sup>.

En relación con lo anterior, Ilan y Rowan (2012, 2015; Rowan & Ilan 2012) han enfatizado el rol que lo mortuario habría desempeñado en los rituales durante este período, sosteniendo que tanto los espacios de culto como la iconografía se habría vinculado de manera estrecha con el mundo de lo funerario. Esta hipótesis parece verse fortalecida por el hecho de la difusión de la práctica del enterramiento secundario, que implica reuniones colectivas en diferentes partes del año, así como también por la abundancia de objetos iconográficos en las cuevas de enterramiento.

Sin embargo, la cuestión que consideramos más relevante a señalar es que la iconografía fue el medio preferencial que se escogió para decorar los osarios y acompañar a los difuntos en la otra vida. Esta situación difiere de sobre manera con la del período posterior, el EB I, donde si bien los rituales y los enterramientos van a continuar, aunque bajo otra forma, lo harán ya despojados de imágenes.

Yekutieli (2014) propuso que estos cambios con respecto al comportamiento ante la iconografía se pudieron haber debido a la acción exitosa de un movimiento

---

<sup>10</sup> Para un análisis detallado de las formas de concebir las personas que expresaba la iconografía del Calcolítico, véanse los apartados 5.b.1, 5.c.1, 5.c.3 y 5.e.1 del capítulo quinto.

<sup>11</sup> Véanse en especial los apartados 3.c.1 y 3.d.2 del capítulo tercero.

iconoclasta. Desde nuestro punto de vista, este aniconismo, en lugar de ser una causa sería más bien una consecuencia, es decir, que el ocaso de las manifestaciones iconográficas se explicaría por una modificación sustancial en las condiciones materiales de existencia.

La función de la iconografía, en definitiva, habría sido la de articular las relaciones sociales, reforzando las nociones comunitarias en un contexto de cambios socioeconómicos. Esto habría permitido la integración, afianzamiento y desarrollo de las artesanías y las primeras formas de trabajo relativamente especializadas. Asimismo, habría favorecido que las imágenes hayan sido consideradas el medio preferencial para representar y acceder a aquello que consideraban sagrado. Sin embargo, una vez que las relaciones sociales de producción cambiaron, resultado del desarrollo de las fuerzas productivas, dicho fenómeno habría perdido su fundamento material. La gran cantidad de expresiones iconográficas del período Calcolítico pudo ser entonces la manifestación final de una realidad social que estaba a punto de transformarse.

## Bibliografía

- Acuto, F., Kergaravat, M. & Amuedo, C. (2011). “Experiencia de la muerte y la representación de las personas en las prácticas funerarias del valle de Calchaquí Norte”. *Comechingonia* 14, 23-54.
- Agelarikis, A.P., Paley, S., Porath, Y. & Winick, J. (1998). “The Chalcolithic burial cave in Ma’avarot, Israel, and its paleoanthropological implications”. *Int. J. Osteoarchaeol.* 8, 431-443.
- Akkermans, P.M.M.G. & Duistermaat, K. (1997). “Of storage and nomads: the sealings from the Late Neolithic Sabi Abyad, Syria”. *Paléorient* 22(2), 17-44.
- Akkermans, P.M.M.G. & Schwartz, G.M. (2005[2003]). *The Archaeology of Siria*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alberti, B. & Bray, T. (2009). “Animating archaeology: of subjects, objects and alternative ontologies”. *C. Arch. J.* 19(3), 337-343.
- Albright, W.F. (1932). “The Chalcolithic age in Palestine”. *BASOR* 48, 10-13.
- Alon, D. (1976). “Two cult vessels from Gilat”. *Atiqot* 11, 116-118.
- . (1977). “A Chalcolithic temple at Gilat”. *BA* 40, 63-65.
- Alon, D. & Levy, T.E. (1989). “The archaeology of cult and the Chalcolithic sanctuary at Gilat”. *JMA* 2(2), 163-221.
- Amiran, R. (1974). “An Egyptian jar fragment with the name of Narmer from Arad”. *IEJ* 24(1), 4-12.
- . (1977). “Pottery from the Chalcolithic site near Tell Delhamiya and some notes on the character of the Chalcolithic-Early Bronze I transition”. *Eretz-Israel* 13, 48-56 [en hebreo con resumen en inglés].
- . (1986). “A new type of Chalcolithic ritual vessel and some implications for the Nahal Mishmar hoard”. *BASOR* 262, 83-87.
- . (1989). “The Gilat goddess and the temples of Gilat, En-Gedi and Ai”. En: de Miroschedji, P. (ed.), *L’Urbanisation de la Palestine à l’âge du Bronze Ancient. Bilan et Perspectives des Recherché Actuelles*. BAR Int. Ser. 527 (pp. 53-60). Oxford: Archaeopress.
- Amiran, R. & Porat, N. (1984). “The basalt vessels of the Chalcolithic period and Early Bronze Age I”. *Tel Aviv* 11, 11-19.

- Anfinset, N. (2010). *Metal, Nomads and Culture Contact. The Middle East and North Africa*. London: Equinox.
- Anfinset, N. (2011). "The formation of economic systems and social institutions during the fifth and fourth millennia BC in the Southern Levant". En: Wilkinson, T.C., Sherratt, S. & Bennet, J. (eds.), *Interweaving Worlds. Systemic Interactions in Eurasia, 7<sup>th</sup> to the 1<sup>st</sup> Millennia BC* (pp. 145-157). Oxford & Oakville: Oxbow Books.
- Anfinset, N., Taha, H., al-Zawahra, M. & Yasine, J. (2011). "Societies in transition: contextualizing Tell el-Mafjar, Jericho". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 97-113). Oxford: Oxbow books.
- Argent, G. (2013). "Inked: human-horse apprenticeship, tattoos, and time in the Pazyryk world". *Society & Animals* 21, 431-193.
- Asouti, E. (2006). "Beyond the Pre-Pottery Neolithic B interaction sphere". *J. World Prehist.* 20, 87-126.
- Aurenche, O. & Kozłowski, S.K. (2003[1999]). *El Origen del Neolítico en el Próximo Oriente. El Paraíso Perdido*. Barcelona: Ariel Prehistoria.
- Avner, U. (1984). "Ancient cult sites in the Negev and Sinai Deserts". *Tel Aviv* 11(2), 115-131.
- Bailey, D.W. (2005). *Prehistoric Figurines. Representation and Corporeality in the Neolithic*. London & New York: Routledge.
- Baird, D. & Philip, G. (1994). "Preliminary report on the third (1993) season of excavations at Tell esh-Shuna North". *Levant* 26, 111-133.
- Banning, E.B. (2007). "Time and tradition in the transition from Late Neolithic to Chalcolithic: summary and conclusions". *Paléorient* 33(1), 137-142.
- . (2010). "Houses, households, and changing society in the Late Neolithic and Chalcolithic of the Southern Levant". *Paléorient* 36(1), 49-87.
- Banning, E.B., Gibbs, K. & Kadowaki, S. (2011). "Changes in material culture at Late Neolithic Tabaqat al-Bûma, in Wadi Ziqlab, northern Jordan". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 36-60). Oxford: Oxbow books.
- Bar, S. (2015). "The settlement patterns in the Northern Samaria Highlands during the Late Chalcolithic period". *PEQ* 147(2), 87-103.
- Bar-Adon, P. (1980). *The Cave of the Treasure*. Jerusalem: Israel Exploration Society.

- Bard, K.A. (2007). *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Bar Matthews, M. & Ayalon, A. (2011). "Mid-Holocene climate variations revealed by high-resolution speleothem records from Soreq Cave, Israel and their correlation with cultural changes". *Holocen* 21(1), 163-171.
- Baruch, U. (1990). "Polynological evidence of human impact on the vegetation as recorded in the Late Holocene lake sediments of Israel". En: Bottema, S., Entjes-Nieborg, G. & van Weist, G. (eds.), *Man's Role in the Shaping of the Eastern Mediterranean Landscape* (pp. 283-293). Rotterdam: Balkema Rotterdam Brookfield.
- Bar-Yosef, O. (1986). "The walls of Jericho: an alternative interpretation". *CA* 27(2), 157-162.
- Bar-Yosef, O. & Alon, D. (1988). "Nahal Hemar Cave". *'Atiqot* 18, 31-43.
- Bar-Yosef, O. & Ayalon, E. (2001). "Chalcolithic ossuaries – What do they imitate and why? [in hebrew]". *Qadmoniot* 343, 34-43.
- Bar-Yosef, O. & Belfer-Cohen, A. (1989). "The Levantine 'PPNB' interaction sphere". En: Hershkovitz, I. (ed.), *People and Culture Change. Proceedings of the Second Symposium on Upper Paleolithic, Mesolithic and Neolithic Populations of Europe and the Mediterranean Basin*. BAR Int. Ser. 508 (pp. 59-72). Oxford: Archaeopress.
- Bar-Yosef, O., Hershkovitz, I., Arbel, G. & Goren, A. (1983). "The orientation of nawamis entrances in Southern Sinai: expressions of religious belief and seasonality". *Tel Aviv* 10, 52-60.
- Bar-Yosef Mayer, D.E. (2002). "The shell pendants". En: Goren, Y. & Fabian P. (eds.). *Kissufim Road. A Chalcolithic Mortuary Site* (pp. 49-52). IAA Reports 16. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- . (2013). "Shell beads". En: Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (eds.), *Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel* (pp. 365-369). Land of Galilee 2. Kinneret Academi College: Institute for Galilean Archaeology. Ostracon: Jerusalem.
- Bar-Yosef Mayer, D.E. & Porat, N. (2010). "Glazed steatite paste beads in the Chalcolithic of the Levant: long distance trade and manufacturing processes". En: Rosen, S.A. & Roux, V. (eds.), *Techniques and People. Anthropological*



- Perspectives on Technology in the Archaeology of the Proto-Historic and Early Historic Periods in the Southern Levant* (pp. 111-123). Paris: De Boccard.
- . (2013). “Beads”. En: Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (eds.), *Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel* (pp. 337-364). Land of Galilee 2. Kinneret Academi College: Institute for Galilean Archaeology. Ostracon: Jerusalem.
- Bar-Yosef Mayer, D.E., Porat, N. & Davidovich, U. (2014). “Personal ornaments at the Nahal Mishmar cave of the treasure”. *NEA* 77(4), 267-273.
- Beck, P. (1989). “Notes on the style and iconography of the Chalcolithic hoard from Nahal Mishmar”. En: Leonard, A. & Williams, B.B. (eds.), *Essays in Ancient Civilization Presented to Helene J. Kantor* (pp. 39-54). SAOC 47. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Beit-Arieh, I. & Gophna, R. (1977). “A note on a Chalcolithic site in Wadi Araba”. *Tel Aviv* 4, 105-109.
- Ben-Tor, A. (1992). “The Early Bronze Age”. En: Ben-Tor, A. (ed.), *The Archaeology of Ancient Israel* (pp. 81-125). New Haven & London: Yale University Press.
- . (1995). “A stamp seal and a seal impression of the Chalcolithic period from Grar”. En: Gilead, I. (ed.), *Grar. A Chalcolithic Site in the Northern Negev* (pp. 361-375). Beersheva, Studies by the Department of Bible and Ancient Near East 7. Beersheva: Ben-Gurion University of the Negev Press.
- Ben-Yosef, E, Yitzhak, V., van den Brink, E.C.M. & Ron, B. (2016). “A new Ghassulian metallurgical assemblage from Bet Shemesh (Israel) and the earliest leaded copper in the Levant”. *J. Archaeol. Sci. Reports* 9, 493-504.
- Benz, M. & Bauer, J. (2013). “Symbols of power – symbols of crisis? A psycho-social approach to Early Neolithic symbol systems”. *Neo-Lithics* 2(13), 11-24.
- Bioy Casares, A. (2005[1940]). *La Invención de Morel*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Bottéro, J. (2001[1998]). *La Religión más Antigua: Mesopotamia*. Madrid: Editorial Trotta.
- Bourke, S.J. (2002). “The origins of social complexity in the South Jordan Valley: new evidence from Teleilat Ghassul, Jordan”. *PEQ* 134, 2-27.
- . (2007). “The Neolithic/Chalcolithic transition at Teleilat Ghassul: context, chronology and culture”. *Paléorient* 33(1), 15-32.
- . (2008). “The Chalcolithic period”. En: Adams, R.B. (eds.), *Jordan: An Archaeological Reader* (pp. 109-160). London: Equinox.

- Bourke, S.J., Seaton, P., Sparks, R., Lovell, J. & Mairs, L. (1995). "Preliminary report on a first season of renewed excavations at Teleilat Ghassul by the University of Sydney, 1994". *ADAJ* 39, 31-64.
- Bourke, S.J., Seaton, P., Sparks, R., Lovell, J., Mairs, L. & Meadows, J. (2000). "Preliminary report on a second and third season of renewed excavations at Teleilat Ghassul by the University of Sydney, 1995/1997". *ADAJ* 44, 37-89.
- Boyer, P. (1983). "Le status des forgerons et ses justifications symboliques: une hypothèse cognitive". *Africa* 53(1), 44-63.
- Braidwood, R.J. (1960). "The agricultural revolution". *Sci. Am.* 203, 130-141.
- Braun, E. (1989). "The transition from the Chalcolithic to the Early Bronze Age in Northern Israel and Transjordan: Is there a missing link?". En: de Miroshedji, P. (ed.), *L'Urbanisation de la Palestine à l'âge du Bronze Ancien. Bilan et Perspectives des Recherché Actuelles* (pp. 7-28). BAR Int. Ser. 527. Oxford: Archaeopress.
- . (1996). *Cultural Diversity and Change in the Early Bronze of Israel and Jordan*. Phd Thesis Unpublished. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- . (2009). "South levantine Early Bronze Age chronological correlations with Egypt in light of the Narmer serekhs from Tel Erani and Arad: new interpretations". *BMSAES* 13, 25-48.
- . (2011). "The transition from Chalcolithic to Early Bronze I in the Southern Levant: a 'lost horizon' slowly revealed". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 160-177). Oxford: Oxbow books.
- van den Brink, E.C.M. (1998). "An index to Chalcolithic mortuary caves in Israel". *IEJ* 48, 165-173.
- . (2005). "Chalcolithic burial caves in coastal and inland Israel". En: van den Brink, E.C.M. & Gophna, R. (eds.), *Shoham (North). Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel* (pp. 175-189). IAA Reports 27. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- . (2009). "Late Chalcolithic burial remains and Early Bronze Age I dwelling remains from a karstic cave at Shoham (Northeast)". *'Atiqot* 61, 1-18.
- . (2011a). "Continuity and change – cultural transmission in the Late Chalcolithic- Early Bronze Age I: a view from Early Modi'in, a Late Prehistoric site in central

- Israel". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 61-70). Oxford: Oxbow books.
- . (2011b). "A Chalcolithic and Early Bronze Age I burial ground near Sha'ar Efrayim in the Sharon Plain". *'Atiqot* 66, 1-53.
- van den Brink, E.C.M. & Commenge, C. (2008). "A Chalcolithic burial cave near Horbat Govit in Lower Galilee". *'Atiqot* 66, 1-53.
- van den Brink, E.C.M. & Gophna, R. (2005). *Shoham (North). Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel*. IAA Reports 27. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- van den Brink, E.C.M., Rowan, Y.M. & Braun, E. (1999). "Pedestalled basalt bowls of the Chalcolithic: new variations". *IEJ* 49(3-4), 161-183.
- van den Brink, E.C.M., Horwitz, L.K., Khalaily, H., Liphshitz, N., Mienis, H.K. & Nagar, Y. (2004). "A Chalcolithic dwelling and burial cave at Horvat Castra". *IEJ* 54(2), 129-153.
- Burton, M.M. (2007). "Biomolecules, Bedouin and teqhe Bible: reconstructing ancient foodways in Israel's northern Negev". En: Malena, S. & Milano, D. (eds.), *Milk and Honey. Essays on Ancient Israel and the Bible in Appreciation of the Judaic Studies Program at the University of California, San Diego* (pp. 215-239). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Burton, M.M. & Levy, T.E. (2011). "The end of the Chalcolithic period (4500-3600 BC) in the Northern Negev Desert, Israel". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 178-191). Oxford: Oxbow books.
- . (2012). "Chalcolithic social organization reconsidered: excavations at the Abu Hof Village, Northern Negev, Israel". *JIPS* 42, 137-192.
- Caldwell, J.R. (1964). "Interaction spheres in Prehistory". En: Caldwell, J.R. & Hall, R.L. (eds.), *Hopewellian Studies* (pp. 133-143). Scientific Papers Vol. 12, N° 6. Springfield: Illinois State Museum.
- Cameron, D.O. (1981). *The Ghassulian Wall Paintings*. London: Kenyon-Deane.
- Campagno, M. (2000). "Hacia un uso no evolucionista del concepto de 'sociedades de jefatura'". *Bol. Antropol. Am.* 36, 137-148.
- . (2007). "El surgimiento del Estado y los intersticios del parentesco: a propósito de la revolución urbana en Egipto y en Mesopotamia". En: Gallego, J. & García Mac Gaw, C.G. (comps.), *La Ciudad en el Mediterráneo Antiguo* (pp. 29-48). Buenos

- Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires & Ediciones del Signo.
- . (2010). “Centros y periferias en las relaciones entre el valle del Nilo y el Levante meridional en torno al Bronce Antiguo (ca. 3700-2700 A.C.)”. *RSO* 83(1-4), 189-214.
- Cauvin, J. (1992). “Proceso de neolitización en el Próximo Oriente”. En: Aubet, M. & Molist, M. (eds.), *Arqueología Prehistórica del Próximo Oriente, Vol. 2* (pp. 1-16). Treballs d’Arqueologia 2. Barcelona: Departament d’Història de les Societats Pre-capitalistes i d’Antropologia social.
- . (1997). *Naissance des Divinités, Naissance de l’Agriculture. La Révolution des Symboles au Néolithique*. Paris: CNRS.
- . (2000). “The symbolic foundations of the Neolithic revolution in the Near East”. En: Kuijt, I. (ed.), *Life in Neolithic Farming Communities. Social Organization, Identity, and Differentiation* (pp. 235-251). New York: Kluwer Academic Publishers.
- Cervelló Autuori, J. (1996). *Egipto y África. Origen de la Civilización y la Monarquía Faraónica en su Contexto Africano*. Aula Orientalis Supplementa 13. Sabadell: AUSA.
- Chapman, A. (1980). “Barter as an universal mode of exchange”. *L’Homme* 20(3), 33-83.
- Chesson, M. (1999). “Libraries of the dead: Early Bronze Age charnel houses and social identity at urban Bab edh-Dhra, Jordan”. *J. Anthropol. Archaeol.* 18, 137-164.
- Childe, V.G. (1929). *The Danube in Prehistory*. Oxford: Oxford University Press.
- . (1950). “The urban revolution”. *The Town Planning Review* 21(1), 3-17.
- . (1958). *Sociedad y Conocimiento*. Buenos Aires: Galatea Nueva Visión.
- . (1997[1936]). *Los Orígenes de la Civilización*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- . (2002[1942]). *¿Qué Pasó en la Historia?*. Barcelona: Crítica.
- Cialowicz, K. (1991). *Les Palettes Égyptiennes aux Motifs Zoomorphes et sans Décoration. Etudes de l’Art Prédynastique*. Cracovie: Instytut Archaeologii Uniwersytetu Jagiellonskiego.
- Citro, S. (2011). “La antropología del cuerpo y los cuerpos en-el-mundo: indicios para una genealogía (in)disciplinar”. En: Citro, S. (coord.), *Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los Cuerpos* (pp. 17-58). Buenos Aires: Biblos.

- Clarke, D.L. (1978). *Analytical Archaeology* (2<sup>nd</sup> edition). London: Methuen & Co. LTD.
- Clastres, P. (2008[1974]). *La Sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar.
- Cohen-Weinberger, A. (2011). "Provenance study of selected Chalcolithic and Early Bronze Age I pottery from Sha'ar Efrayim". *'Atiqot* 66, 63-66.
- . (2013). "Provenance study of clay ossuaries and other vessels". En: Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (2013), *Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel* (pp. 387-390). Land of Galilee 2. Kinneret Academi College: Institute for Galilean Archaeology. Ostracon: Jerusalem.
- Commence, C. & Alon, D. (2002). "Competitive involution and expanded horizons: exploring the nature of interaction between Northern Negev and Lower Egypt (ca. 4500-3600 B.C.E.)". En: van den Brink, E.C.M. & Levy, T.E. (eds.), *Egypt and the Levant. Interrelations from the 4<sup>th</sup> through the Early 3<sup>rd</sup> Millennium BCE* (pp. 139-153). London: Leicester University Press & Continuum.
- Commence, C., Levy, T.E., Alon, D. & Kansa, E. (2006). "Gilat's figurines: exploring the social and symbolic dimensions of representation". En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 739-830). London: Equinox.
- Coote, J. (1996). "Aesthetics is a cross-cultural category: for the motion". En: Ingold, T. (ed.), *Key Debates in Anthropology* (pp. 266-275). London & New York: Routledge.
- Corominas, J. (1984). *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico, Tomo III*. Madrid: Gredos.
- Costin, C. L. (1991) "Craft specialization: issues in defining, documenting and explaining the organization of production". En: M. Schiffer (ed.), *Archaeological Method and Theory, Vol. 1* (pp. 1-56). Tucson: University of Arizona Press.
- Courcier, A. (2007). "La métallurgie dans les pays du Caucase au Chalcolithique et au début de l'âge du Bronze: bilan des études et perspectives nouvelles". En: Lyonnet, B. (ed.), *Les Cultures du Caucase (VIe-IIIe millénaires avant notre ère). Leurs Relations avec le Proche-Orient* (pp. 199-231). Paris: CNRS Editions.
- Crumley, C.L. (1995). "Heterarchy and the analysis of complex societies". En: Ehrenreich, R.M., Crumley, C.L. & Levy, J.E. (eds.), *Heterarchy and the*

- Analysis of Complex Societies* (pp. 1-5). Archeological Papers of the American Anthropological Association. Arlington, Virginia: American Anthropological Association.
- Davidzon, A. & Gilead, I. (2009). "The Chalcolithic workshop at Beit Eshel: preliminary refitting studies and possible socio-economic implications". En: Rosen, S.A. & Roux, V. (eds.), *Techniques and People. Anthropological Perspectives on Technology in the Archaeology of Proto-Historic and Early Historic Periods in the Southern Levant* (pp. 25-40). Paris: De Boccard.
- Dawson, L., Levy, T.E. & Smith, P. (2003). "Evidence of interpersonal violence at the Chalcolithic village of Shiqmim (Israel)". *Int. J. . Osteoarchaeol.* 13, 115-119.
- Debray, R. (1994[1992]). *Vida y Muerte de la Imagen. Historia de la Mirada en Occidente*. Barcelona: Paidós.
- Dessel, J.P. (2009). *Lahav I. Pottery and Politics: The Halif Terrace Site 101 and Egypt in the Fourth Millennium B.C.E.* Reports of the Lahav Research Project Excavations at Tell Halif, Israel, Volume I. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Dobres, M.-A. & Robb, J.E. (eds.) (2000). *Agency in Archaeology*. London & New York: Routledge.
- Dollfus, G. & Kafafi, Z. (1995). "Représentations humaines et animales sur le site d'Abu Hamid (mi-7e-début 6<sup>e</sup> millénaire BP)". *SHAJ* 5, 449-457.
- Dothan, M. (1959). "Excavations at Horvat Beter (Beersheva)". *'Atiqot* 2, 1-42
- . (1971). "The Late Chalcolithic period in Palestine: Chronology and foreign contacts". *Eretz-Israel* 10, 126-131.
- Douglas, M. (1988[1970]). *Símbolos Naturales. Exploraciones en Cosmología*. Madrid: Alianza.
- Drabsch, B. (2015a). *The Mysterious Wall Paintings of Teleilat Ghassul, Jordan, in Context*. Monographs of the Sydney University Teleilat Ghassul Project 3. Oxford: Archaeopress Archaeology.
- . (2015b). "The wall art of Teleilat Ghassul, Jordan: When, where, why, to whom and by whom?". *Expression* 8, 50-57.
- Drabsch, B. & Bourke, S. (2014). "Ritual, art and society in the Levantine Chalcolithic: the 'Processional' wall painting from Teleilat Ghassul". *Antiquity* 88, 1081-1098.
- Ducos, P. (1968). *L'Origine des Animaux Domestiques en Palestine*. Institut de Préhistoire de l'Université de Bordeaux, Mémoire 6. Bordeaux: Delmas.

- Durkheim, E. (1968[1912]). *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Buenos Aires: Schapire S.R.L.
- Earle, T.K. (1987). "Chieftdoms in archaeological and ethnohistorical perspective". *Annu. Rev. Anthropol.* 16, 279-308.
- . (1989). "The evolution of chieftdoms". *CA* 30(1), 84-88.
- Eirikh-Rose, A. (2009). "Nahal Ha-Ela". *ESI* 121. [http://www.hadashot-esi.org.il/report\\_detail\\_eng.aspx?id=1011&mad\\_id=115](http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.aspx?id=1011&mad_id=115)
- Eisenberg, I., Gopher, A. & Greenberg, R. (2001). *Tel Te'o. A Neolithic, Chalcolithic, and Early Bronze Age Site in the Hula Valley*. IAA Reports 13. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- Eisenberg-Degen, D. & Rosen, S.A. (2013). "Chronological trends in Negev rock art: the Har Michia petroglyphs as a taste case". *Arts* 2, 225-252.
- Eitan, D. (2009). "Cereals in the Ghassulian culture in Central Israel: grinding installations as a case study". *IEJ* 59(1), 63-79.
- Eliade, M. (1974[1956]). *Herreros y Alquimistas*. Madrid: Alianza.
- . (1976[1968]). *El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Éxtasis*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- . (1979[1957]). *Lo Sagrado y lo Profano*. Madrid: Guadarrama.
- . (1999[1976]). *Historia de las Creencias Religiosas, Vol. I: De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis*. Barcelona: Paidós Orientalia.
- . (2006[1951]). *El Mito del Eterno Retorno*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Elliott, C. (1977). "The religious beliefs of the Ghassulians c. 4000-3000 B.C." *PEQ* 109, 3-25.
- . (1978). "The Ghassulian culture in Palestine: origins, influences, and abandonment". *Levant* 10, 38-54.
- Emberling, G. & Yoffee, N. (1999). "Thinking about ethnicity in Mesopotamian Archaeology and History". En: Kühne, H., Bernbeck, R. & Bartl, K. (eds.), *Fluchtpunkt Uruk: Archäologische Einheit aus Methodischer Vielfalt, Schriften für Hans Nissen* (pp. 272-281). Berliner Beiträge zum Vorderen Orient 10. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Epstein, C. (1977). "The Chalcolithic culture of the Golan". *BA* 40, 57-62.
- . (1978). "Aspects of symbolism in Chalcolithic Palestine". En: Moorey, P.R.S. & Parr, P.J. (eds.), *Archaeology in the Levant* (pp. 23-35). Warminster: Avis & Phillips.

- . (1982). “Cult symbols in Chalcolithic Palestine”. *BCCSP* 19, 63-82.
- . (1993). “Oil production in the Golan Heights during the Chalcolithic period”. *Tel Aviv* 20(2), 133-146.
- . (1985). “Laden animal figurines from Chalcolithic Palestine”. *BASOR* 258, 53-62.
- . (ed.) (1998). *The Chalcolithic Culture of the Golan*. IAA Reports 4. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- . (2001). “The significance of ceramic assemblages in Chalcolithic burial contexts in Israel and neighboring regions in the Southern Levant”. *Levant* 33, 81-94.
- Erlmann, V. (1983). “Marginal men, strangers and wayfarers: professional musicians and change among the Fulani of Diamaré (North Cameroon)”. *Ethnomusicology* 27(2), 187-225.
- Evans, J.M. (2003). “Wall plaque with libation scenes”. En: Aruz, J. (ed.), *Art of the First Cities. The Third Millennium B.C. from the Mediterranean to the Indus* (pp. 74-75). New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Evans, L. (2010). *Animal Behaviour in Egyptian Art*. Oxford: Aris & Phillips.
- Evans-Pritchard, E.E. (1976[1965]). *Las Teorías de la Religión Primitiva*. Madrid: Siglo XXI.
- Fabian P. & Goren, Y. (2002). “The stone artifacts”. En: Goren, Y. & Fabian P. (eds.), *Kissufim Road. A Chalcolithic Mortuary Site* (pp. 44-48). IAA Reports 16. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- Fabian, P., Scheftelowitz, N. & Gilead, I. (2015). “Horvat Qarqar South: report on a Chalcolithic cemetery near Qiryat Gat, Israel”. *IEJ* 65(1), 1-30.
- Feldman, M.H. (2005). “Mesopotamian art”. En: Snell, D.C. (ed.), *A Companion to the Ancient Near East* (pp. 281-301). Oxford: Blackwell Publishing.
- Finkelstein, I. (1996). “Toward a new periodization and nomenclature of the archaeology of the southern Levant”. En: Cooper, J.S. & Schwartz, G.M. (eds.), *The Study of the Ancient Near East in the 21<sup>st</sup> Century. The William Foxwell Allbright Centennial Conference* (pp. 103-124). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Finkelstein, I. & Gophna, R. (1993). “Settlement, demographic, and economic patterns in the highlands of Palestine in the Chalcolithic and Early Bronze periods and the beginning of urbanism”. *BASOR* 289, 1-22.
- Fioravanti, E. (1983[1972]). *El Concepto de Modo de Producción*. Historia / Ciencia / Sociedad 89. Barcelona: Península.



- Fletcher, R. (2008). "Some spatial analyses of Chalcolithic settlement in southern Israel". *J. Archaeol. Sci.* 25, 2048-2058.
- Fletcher, A., Pearson, J. & Ambers, J. (2008). "The manipulation for social and physical identity in the Pre-Pottery Neolithic: radiographic evidence for cranial modification at Jericho and its implications for the plastering of skulls". *C. Arch. J.* 18, pp. 302-325.
- Foucault, M. (1998[1975]). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- . (2002[1976]). *Historia de la Sexualidad. Tomo 1: La Voluntad del Saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Fowler, C. (2004). *The Archaeology of Personhood. An Anthropological Approach*. London & New York: Routledge.
- Fox, N.S. (1995). "The stripped goddess from Gilat: implications for the Chalcolithic cult". *IEJ* 45, 212-225.
- Frangipane, M. (2007). "Different types of egalitarian societies and the development of inequality in early Mesopotamia". *World Archaeol.* 39(2), 151-176.
- Frazer, J. (1981[1890]). *La Rama Dorada. Magia y Religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Freikman, M. (2011). "Pillar figurines of the Golan Chalcolithic: evidence of ritual destruction". *JIPS* 41, 1-12.
- Freikman, M. & Garfinkel, Y. (2009). "The zoomorphic figurines from Sha'ar Hagolan: hunting magic practices in the Neolithic Near East". *Levant* 41(1), 5-17.
- Fried, M.H. (1967). *The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology*. New York: Random House.
- Gabrieli, E. (2016). "Contacts between the Southern and Northern Levant in the first half of the 5<sup>th</sup> millennium BC: a pottery perspective from Jordan". *Paléorient* 42(2), 151-184.
- Gal, Z., Shalem, D., & Smithline, H. (2011). "The Peqi'in Cave: a Chalcolithic cemetery in Upper Galilee, Israel". *NEA* 74(4), 196-206.
- Gal, Z., Smithline, H., & Shalem, D. (1997). "A Chalcolithic burial cave in Peqi'in, Upper Galilee". *IEJ* 47(3-4), 145-154.
- . (1999). "New iconographic aspects of Chalcolithic art: preliminary observations on finds from the Peqi'in Cave". *'Atiqot* 37, 1999.

- . (2007). “Gender features and social hierarchy in the Chalcolithic period in the light of the Peqi’in Cave, Israel”. En: Edwards, D.R. & McCollough, C.T. (eds.), *The Archaeology of Difference. Gender, Ethnicity, Class and the “Other” in Antiquity. Studies in honor of Eric M. Meyers*. The Annual of the American Schools of Oriental Research 60/61 (pp. 41-48). Boston: ASOR.
- Gandulla, B. (2005a). *Los Hebreos en el Gran Canaán*. Buenos Aires: Editorial Canaán.
- . (2005b). “Génesis XXIX-XXXI y el derecho de familia. Un nuevo enfoque al torno al problema de los *terafim*”. En: Silva Castillo, J. & De Bernardi, C. (comps.), *El Cercano Oriente Antiguo. Nuevas Miradas para Viejos Problemas* (pp. 125-137). Universidad Nacional de Rosario & El Colegio de México. Rosario: Propuesta Gráfica.
- Gandulla, B. & Jaruf, P. (2015). “Alteridad e interacción: la metalurgia del cobre arsenical en el Calcolítico del Levante meridional”. Paper presentado en: *V Jornadas Nacionales de Historia Antigua y IV Jornadas Internacionales de Historia Antigua, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 26-29 de mayo de 2015*.
- García, J.A. (2006). “Identidad y alteridad en Bajtín”. *Acta Poética* 27(1), 47-61.
- Garfinkel, Y. (1993). “The Yarmukian culture in Israel”. *Paléorient* 19(1), 115-134.
- . (1994). “Ritual burial of cultic objects: the earliest evidence”. *C. Arch. J.* 4(2), 159-188.
- . (1999). *Neolithic and Chalcolithic Pottery of the Southern Levant*. Qedem 39. Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem.
- . (2003). *Dancing at the Dawn of Agriculture*. Austin: University of Texas Press.
- . (2014). “The Levant in the Pottery Neolithic and Chalcolithic periods”. En: Renfrew, C. & Bahn, P. (eds.), *The Cambridge World Prehistory, Volume 3: West and Central Asia and Europe* (pp. 1439-1461). Cambridge: Cambridge University Press.
- Garfinkel, Y. & Miller, M.A. (2002). *Sha’ar Hagolan 1. Neolithic Art in Context*. Oxford: Oxbow Books.
- Garfinkel, Y. & Ben-Shlomo, D. (2002). “Architecture and village planning in Area E”. En: Garfinkel, Y. & Miller, M.A. (ed.), *Sha’ar Hagolan 1. Neolithic Art in Context* (pp. 55-70). Oxford: Oxbow Books.

- Garfinkel, Y., Ben-Shlomo, D. & Kuperman, T. (2009). "Large-scale storage of grain surplus in the sixth millennium BC: the silos of Tel Tsaf". *Antiquity* 83, 309-325.
- Garfinkel, Y., Korn, N. & Miller, M.A. (2002). "Art from Sha'ar Hagolan: visions of a Neolithic in the Levant". En: Garfinkel, Y. & Miller, M.A. (ed.), *Sha'ar Hagolan I. Neolithic Art in Context* (pp. 188-208). Oxford: Oxbow Books.
- Garfinkel, Y., Klimscha, F., Shalev, S. & Rosenberg, D. (2014). "The beginning of metallurgy in the Southern Levant: a late 6<sup>th</sup> millennium calBC copper awl from Tel Tsaf, Israel". *PloS ONE* 9(3), e92591. doi:10.1371/journal.pone.0092591
- Gates, M.-H. (1992). "Nomadic pastoralists and the Chalcolithic hoard from Nahal Mishmar". *Levant* 24, 131-139.
- Gayubas, A. (2016). "Guerra, territorio y cambio social en el valle del Nilo preestatal". En Campagno, M., Gallego, J., & García Mac Gaw, C.G. (comps.), *Regímenes Políticos en el Mediterráneo Antiguo* (pp. 31-43). Estudios del Mediterráneo Antiguo N° 11. Buenos Aires: Miño y Dávila Ediciones.
- Gebel, H.G.K. (2004). "There was no centre: the polycentric evolution of the Near Eastern Neolithic". *Neo-Lithics* 1(4), 28-32.
- Gell, A. (1998). *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Getzov, N. (2011) "Seals and figurines from the beginning of the Early Chalcolithic period at Ha-Gosherim". *'Atiqot* 67, 1-26, \*81-\*83 [en hebreo con resumen en inglés].
- Getzov, N., Tepper, Y. & Ktalav, I. (2008). "Midrakh 'Oz, Khirbat el-Khishash". *ESI* 120. [http://www.hadashot-si.org.il/report\\_detail\\_eng.aspx?id=905&mag\\_id=114](http://www.hadashot-si.org.il/report_detail_eng.aspx?id=905&mag_id=114)
- Gibson, S. & Rowan, Y. (2006). "The Chalcolithic in the Central Highlands of Palestine: a reassessment based on a new examination of Khirbet es-Sauma'a". *Levant* 38, 85-108.
- Giddens, A. (1995[1984]). *La Constitución de la Sociedad. Bases para la Teoría de la Estructuración*. Buenos Aires: Amorrurtu.
- Gilead, I. (1984). "The micro-endscraper: a new tool type of the Chalcolithic period". *Tel Aviv* 11, 3-10.
- . (1987). "A new look at Chalcolithic Beer-Sheba". *BA*, 50(2), 110-117.
- . (1989). "Grar: a Chalcolithic site in the northern Negev, Israel". *JFA* 16, 374-394.

- . (1987). “A new look at Chalcolithic Beer-Sheba”. *BA*, 50(2), 110-117.–. (1990). “The Neolithic-Chalcolithic transition and the Qatifian of the Northern Negev and Sinai”. *Levant* 22, 47-63.
- . (1992). “Farmers and herders in Southern Levant during the Chalcolithic period”. En: Bar-Yosef, O. & Khazanov, A.M. (eds.), *Pastoralism in the Levant. Archaeological Materials in Anthropological Perspectives* (pp. 47-63). Madison: Prehistory Press.
- . (1993). “Sociopolitical organization in the Northern Negev at the end of the Chalcolithic period”. En: Biran, A. & Aviram, J. (eds.), *Biblical Archaeology Today, Supplement* (pp. 82-97). Jerusalem: Israel Exploration Society.
- . (ed.) (1995). *Grar. A Chalcolithic Site in the Northern Negev*. Beersheva, Studies by the Department of Bible and Ancient Near East 7. Beersheva: Ben-Gurion University of the Negev Press.
- . (2002). “Religio-magic behavior in the Chalcolithic period of Palestine”. En: Ahituv, S. & Oren, E.D. (eds.), *Aharon Kempinski Memorial Volume: Studies in Archaeology and Related Disciplines*. Beersheva, Studies by the Department of Bible and Ancient Near East 15 (pp. 103-128). Beersheva: Ben-Gurion University of the Negev Press.
- . (2007). “The Besorian: a pre-Ghassulian cultural entity”. *Paléorient* 33(1), 33-49.
- . (2009). “The Neolithic-Chalcolithic transition in the southern Levant: late sixth-fifth millenium culture history”. En: Shea, J.J. & Lieberman, D.E. (eds.), *Transitions in Prehistory. Essays in Honor of Ofer Bar-Yosef* (pp. 335-355). Oxford: Oxbow Books.
- . (2011). “Chalcolithic culture history: Ghassulian and other entities in the Southern Levant”. En Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 12-24). Oxford: Oxbow books.
- . (2016). “Early and late in the Chalcolithic culture”. En: *The Periodization of the Ghassulian and other Chalcolithic Entities of the Second Half of the 5<sup>th</sup> – Beginning of the 4<sup>th</sup> Millennia BC. 9<sup>th</sup> Meeting of the Forum for the Research of the Chalcolithic Period*. Rehovot: Weitzmann Institute of Science.
- Gilead, I. & Goren, Y. (1986). “Stations of the Chalcolithic period in Nahal Sekher, Northern Negev”. *Paléorient* 12(1), 83-90.
- . (1989). “Petrographic analyses of fourth millennium BC pottery and stone vessels from the Northern Negev, Israel”. *BASOR* 275, 5-14.

- . (1995). “Pottery assemblages from Grar”. En: Gilead, I. (ed.), *Grar. A Chalcolithic Site in the Northern Negev* (pp. 137-221). Beersheva, Studies by the Department of Bible and Ancient Near East 7. Beersheva: Ben-Gurion University of the Negev Press.
- Gilead, I. & Gošić, M. (2014). “Fifty years later: a critical review of the stratigraphy, chronology and context of the Nahal Mishmar hoard”. *JIPS* 44, 226-239.
- Gilead, I., Davidzon, A. & Vardi, J. (2010). “The Ghassulian sickle blades workshop of Beit Eshel, Beer Sheva, Israel”. En: Eriksen, B.V. (ed.), *Lithic Technology in Metal Using Societies, Proceedings of a UISPP Workshop, Lisbon, September 2006* (pp. 221-230). Jutland Archaeological Society Publications Vol. 67. Højbjerg: Jutland Archaeological Society.
- Gilead, I., Marder, O., Khalaily, H., Fabian, P., Abadi, Y. & Israel, Y. (2004). “The Beit Eshel Chalcolithic flint workshop in Beersheva: a preliminary report”. *JIPS* 34, 245-263.
- Godelier, M. (1974). “Modos de producción, relaciones de parentesco y estructuras demográficas”. En: *Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas* (pp. 223-255). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Golani, A. & Nagar, Y. (2011). “Newly discovered burials of the Chalcolithic and the Early Bronze Age I in Southern Canaan – Evidence of cultural continuity?”. En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 84-96). Oxford: Oxbow books.
- Golden, J. (2009). “New light on the development of Chalcolithic metal technology in the southern Levant”. *J. World Prehist.* 22, 283-300.
- . (2010). *Dawn of the Metal Age. Technology and Society during the Levantine Chalcolithic*. London: Equinox.
- Gonen, R. (1992). “The Chalcolithic period”. En: Ben-Tor, A. (ed.), *The Archaeology of Ancient Israel* (pp. 40-80). New Haven & London: Yale University Press.
- Gopher, A. & Gophna, R. (1993). “Cultures of the eighth and seventh millennia BP in Southern Levant: a review for the 1990s”. *J. World Prehist.* 7(3), 297-353.
- Gopher, A. & Orrelle, E. (1996). “An alternative interpretation for the material imagery of the Yarmukian, a Neolithic culture of the sixth millennium B.C. in the southern Levant”. *C. Arch. J.* 6, 255-279.

- Gopher, A. & Tsuk, T. (eds.) (1996). *The Nahal Qanah Cave. Earliest Gold in the Southern Levant*. Monograph Series of the University of Archaeology 12. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- Gopher, A., Tusk, T., Shalev, S. & Gophna, R. (1990). "Earliest gold artifacts in the Levant". *CA* 31(4), 436-443.
- Gophna, R. (1992). "Shefayim: a Chalcolithic campsite in the Southern Sharon Coastal plain". *Tel Aviv* 19, 195-201.
- Gophna, R., & Lifshitz, S. (1980). "A Chalcolithic burial cave at Palmahim". *'Atiqot* 14, 1-8.
- Gophna, R. & Portugali, J. (1988). "Settlement and demographic processes in Israel's coastal plain from the Chalcolithic to the Middle Bronze Age". *BASOR* 269, 11-28.
- Gophna, R. & Tsuk, T. (2005). "Chalcolithic settlements in the Western Samaria foothills". *Tel Aviv* 32(1), 3-19.
- Goren, Y. (1995). "Shrines and ceramics in Chalcolithic Israel: the view through the petrographic microscope". *Archaeometry* 37(2), 287-305.
- . (1996). "Petrography study of the pottery assemblage". En: Gopher, A. & Tsuk, T. (eds.), *The Nahal Qanah Cave. Earliest Gold in the Southern Levant* (pp. 147-154). Monograph Series of the University of Archaeology 12. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- . (2005). "The pottery assemblage". En: van den Brink, E.C.M. & Gophna, R. (eds.), *Shoham (North). Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel* (pp. 21-41). IAA Reports 27. Jerusalem: Israel Authority Antiquities.
- . (2006). "The technology of the Gilat pottery assemblage: a reassessment". En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult: The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 215-319). London: Equinox.
- . (2008). "The location of specialized copper production by the lost wax technique in the Chalcolithic Southern Levant". *Geoarchaeology* 23(3), 374-397.
- . (2014). "Gods, caves, and scholars: Chalcolithic cult and metallurgy in the Judean desert". *NEA* 77(4), 260-266.
- Goren, Y. & Fabian P. (2002). *Kissufim Road. A Chalcolithic Mortuary Site*. IAA Reports 16. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- Goring-Morris, A.N. & Belfer-Cohen, A. (2002). "Symbolic behavior from the Epipaleolithic and Early Neolithic of the Near East: preliminary observations on

- continuity and change”. En: Gebel, H.G.K., Dahl Hermansen, B. & Hoffmann Jensen, C. (eds.), *Magic, Practices and Ritual in the Near Eastern Neolithic*. SENEPSE 8. Berlin: Ex oriente.
- . (2014a). “The Southern Levant (Cisjordan) during the Neolithic period”. En: Steiner, M.L. & Killebrew, A.E. (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant, c. 8000-332 BCE* (pp. 147-169). Oxford: Oxford University Press.
- . (2014b). “The Neolithic in the southern Levant: yet another ‘unique’ phenomenon...”. En: Manen, C., Perrin, T. & Guilaine, J. (eds.), *La Transition Néolithique en Méditerranée* (pp. 59-75). Aix en Provence: Errance.
- Gorzalczany, A. (2007). “Centro y periferia en el antiguo Israel: nuevas aproximaciones a las prácticas funerarias del Calcolítico en la planicie costera”. *Ant. Or.* 5, 205-230.
- Gošić, M. (2014). *Metallurgy, Magic and Social Identities in the Ghassulian Culture of the southern Levant (ca. 4500-4000 BC)*. Unpublished Phd. Thesis. Beersheva: Ben-Gurion University of the Negev.
- . Gošić, M. (2015). “Skeuomorphism, boundary objects and socialization of the Chalcolithic metallurgy in the Southern Levant”. *IEA* 10(3), 717-740.
- Gošić, M. & Gilead, I. (2015a). “Unveiling hidden rituals: Ghassulian metallurgy of the Southern Levant in light of the ethnographical record”. En: Rosińska-Balik, K., Ochał-Czarnowicz, A., Czarnowicz, M. & Dębowska-Ludwin, J. (ed.), *Cooper and Trade in the South-Eastern Mediterranean. Trade Routes of the Near East in Antiquity*. BAR Int. Ser. 2753 (pp. 25-37). Oxford: Archaeopress.
- . (2015b). “Casting the sacred: Chalcolithic metallurgy and ritual in the Southern Levant”. En: Laneri, N. (ed.), *Defining the Sacred. Approaches to the Archaeology of Religion in the Near East* (pp. 161-175). Oxford: Oxbow books.
- Govrin, Y. (1987). “Horvat Hor: a dwelling cave from the Chalcolithic period”. *JIPS* 20, 119-127.
- . (2015). “Excavations at Yehud: the 2008-2009 seasons”. *NGSBA Archaeology* 3, 7-160.
- Graesser, C.F. (1972). “Standing stones in ancient Palestine”. *BA* 35(2), 34-64.
- Greenberg, R. (2011). “Traveling in (world) time: transformation, commoditization, and the beginnings of urbanism in the Southern Levant”. En: Wilkinson, T., Sherratt, S. & Bennet, J. (eds.), *Interweaving Worlds. Systemic Interactions in Eurasia, 7<sup>th</sup> to the 1<sup>st</sup> Millennia BC* (pp. 231–242). Oxford: Oxbow books.

- Grigson, C. (1995). "Plough and pasture in the early economy of the Southern Levant". En: Levy, T.E. (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land* (pp. 245-268). London: Leicester University Press.
- . (2006). "Farming? Feasting? Herding? Large mammals from the Chalcolithic of Gilat". En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 215-319). London: Equinox.
- . (2012). "Size matters – Donkeys and horses in the prehistory of the southernmost Levant". *Paléorient* 38, 185-201.
- Haas, N. & Nathan, H. (1973). "An attempt at a social interpretation of the Chalcolithic burials in the Nahal Mishmar caves". En: Aharoni, Y. (ed.), *Excavations and Studies* (pp. 143-153). Tel Avivi: CARTA [en hebreo].
- Hallote, R.S. (2001). *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World*. Chicago: Ivan R. Dee.
- Hanbury-Tenison, J.W. (1986). *The Late Chalcolithic to Early Bronze I Transition in Palestine and Transjordan*. BAR Int. Ser. 311. Oxford: Archaeopress.
- Hansen, S. (2007a). *Bilder von Menschen der Steinzeit: Untersuchungen zur anthropomorphen Plastik der Jungsteinzeit und Kupferzeit in Südosteuropa, Teil I: Text*. Archäologie in Eurasien 20. Deutsches Archäologisches Institut, Eusarien – Abteilung. Mainz: Verlag Philip von Zabern.
- Hansen, S. (2007b). *Bilder von Menschen der Steinzeit: Untersuchungen zur anthropomorphen Plastik der Jungsteinzeit und Kupferzeit in Südosteuropa, Teil II: Tafeln*. Archäologie in Eurasien 20. Deutsches Archäologisches Institut, Eusarien – Abteilung. Mainz: Verlag Philip von Zabern.
- Harris, O.J.T. & Robb, J. (2013). "Body worlds and their history: some working concepts". En: Robb, J. & Harris, O.J.T. (eds.), *The Body in History. Europe from the Paleolithic to the Future* (pp. 7-31). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hauptmann, A. (2007[2000]). *The Archaeo-metallurgy of Copper. Evidence from Faynan, Jordan*. Publication of the Deutches Bergbau-Museum Bochum 155. Berlin: Springer.
- Hauser, A. (1975). *Fundamentos de la Sociología del Arte*. Madrid: Guadarrama.
- . (1980[1951]). *Historia Social de la Literatura y del Arte, Vol. 1*. Barcelona: Guadarrama.



- Hendrickx, S. (2000). "Autruches et flamants – les oiseaux représentés sur les céramique prédynastique de la catégorie Decorated". *CCdE* 1, 21-52.
- Hendrickx, S. & Vermeersch, P. (2007[2000]). "Prehistoria: desde el Paleolítico hasta la cultura Badariense (c. 70000-4000 a.C.)". En: Shaw, I. (ed.), *Historia del Antiguo Egipto* (pp. 37-71). Madrid: La Esfera de los Libros.
- Hennessy, J.B. (1969). "Preliminary report on a first season of excavations at Teleilat Ghassul". *Levant* 1, 1-24.
- . (1982). "Teleilat Ghassul and its place in the Archaeology of Jordan". *SHAJ* 1, 55-58.
- Hernando, A. (2005). "Mujeres y Prehistoria: en torno a la cuestión del origen del patriarcado". En: Sánchez Romero, M. (ed.), *Arqueología y Género* (pp. 73-108). Granada: Universidad de Granada.
- Herskhovitz, I., Zohar, M., Speirs, M.S., Segal, I., Meirav, O., Sherter, U., Feldman, H. & Goring-Morris, A.N. (1995). "Remedy for an 8,500 years old plastered skull from Kfar HaHoresh, Israel". *J. Archaeol. Sci.* 22, pp. 779-788.
- Herzog, Z. (1980). "A functional interpretation of the broadroom and longroom house types". *Tel Aviv* 7, 82-89.
- Hicks, D. & Beaudry, M.C. (ed.) (2010). *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Hodder, I. (1988[1986]). *Interpretación en Arqueología. Corrientes Actuales*. Barcelona: Editorial Crítica.
- . (1990). *The Domestication of Europe. Structure and Contingency in Neolithic Societies*. Oxford: Blackwell.
- . (1995[1992]). "Symbolism, meaning and context". En: *Theory and Practice in Archaeology* (pp. 11-23). London & New York: Routledge.
- . (ed.) (2010). *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . (2011). "Çatalhöyük: a prehistoric settlement on the Konya plain". En: Steadman, S.R. & McMahon, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia. 10,000-323 B.C.E.* (pp. 934-949). Oxford: Oxford University Press.
- . (2012a). *Entangled. An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- . (2012b). *The Present Past. An Introduction to Anthropology for Archaeologists* (2<sup>nd</sup> Edition). Barnsley: Pen & Sword.

- Hodder, I. & Meskell, L. (2010). "The symbolism of Çatalhöyük in its regional context". En: Hodder, I. (ed.), *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study* (pp. 32-72). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. & Pels, P. (2010). "History houses: a new interpretation of architectural elaboration at Çatalhöyük". En: Hodder, I. (ed.) (2010). *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study* (pp. 163-186). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hölmayer, F., Dee, M.W., Genz, H. & Riehl, S. (2014). "Radiocarbon evidence for the Early Bronze Age Levant: the site of Tell Fadous-Kfarabida (Lebanon) and the end of the Early Bronze III period". *Radiocarbon* 56(2), pp. 529-542.
- Horwitz, L.K. & Tchernov, E. (1989). "Animal exploitation in the Early Bronze Age of the southern Levant". En: de Miroschedji, P. (ed.), *L'Urbanisation de la Palestine à l'âge du Bronze Ancien. Bilan et Perspectives des Recherches Actuelles* (pp. 279-296). BAR Int. Ser. 527. Oxford: Archaeopress.
- Ibrahim, M.M. & Mittmann, S. (1998). "Eine Chalkolitische Stierskulptur aus Nordjordanien". *ZDPV* 114, 101-105.
- Ilan, D. & Rowan, Y.M. (2012). "Deconstructing and recomposing the narrative of spiritual life in the Chalcolithic of the southern Levant (4500-3600 B.C.E.)". En: Rowan, Y.M. (ed.), *Beyond Belief. The Archaeology of Religion and Ritual*. Archeological Papers of the American Anthropological Association 21 (pp. 89-113). Hoboken, NJ: Wiley.
- . (2015). "The Judean Desert as a Chalcolithic necropolis". *JMA* 28(2), 171-194.
- Ilani, S & Rosenfeld, A. (1994). "Ore source of arsenic cooper tools from Israel during Chalcolithic and Early Bronze Ages". *Terra Nova* 6(2), 177-179.
- Ingold, T. (2000). "Totemism, animism and the depiction of animals". En: *The Perception of Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill* (pp. 111-131). London: Routledge.
- . (2011). "Animism and totemism". En: Insoll, T. (ed.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion* (1004-1016). Oxford: Oxford University Press.
- Insoll, T. (2004). *Archaeology, Ritual, Religion*. London & New York: Routledge.
- Israel, Y., Aladjem, E. & Milevski, I. (2014). "Nahal Shalva (final report)". *ESI* 126. [http://www.hadashot-esi.org.il/report\\_detail\\_eng.aspx?id=12656&mag\\_id\\_121](http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.aspx?id=12656&mag_id_121).

- Jameson, F. (2013[2008]). "Análisis ideológico: un manual". En: *Valencias de la Dialéctica* (pp. 359-414). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Jaruf, P. (2013). "Los vínculos interregionales de la iconografía Ghassuliense". *Ant. Or.* 11, 43-74.
- . (2016). "Las formaciones sociales en las postrimerías de la prehistoria palestinense: el período Calcolítico". En: Campagno, M., Gallego, J., & García Mac Gaw, C.G. (comps.), *Regímenes Políticos en el Mediterráneo Antiguo* (pp. 47-58). Estudios del Mediterráneo Antiguo N° 11. Buenos Aires: Miño y Dávila Ediciones.
- Jaruf, P., Gandulla, B. & Milevski, I. (2014). "La estructura social del Calcolítico palestinense: una propuesta de interpretación desde el materialismo histórico". *Ant. Or.* 12, 149-184.
- Jensen, Ad. E. (1975[1951]). *Mito y Culto entre los Pueblos Primitivos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Joffe, A.H. (2003). "Slouching toward Beersheva: Chalcolithic mortuary practices in local and regional context". En: Nakhai, B.A. (ed.), *The Near East in the Southwest. Essays in Honor of William G. Dever* (pp. 45-67). Boston: ASOR
- Joffe, A.H. & Dessel, J.P. (1995). "Redefining chronology and terminology for the Chalcolithic of the southern Levant". *CA* 36(3), 507-518.
- Joffe, A.H., Dessel, J.P. & Hallote, R.S. (2001). "The 'Gilat Woman': female iconography, Chalcolithic cult, and the end of southern Levantine Prehistory". *NEA* 64(1-2), 8-23.
- Jones, A. (2005). "Lives in fragments? Personhood and the European Neolithic". *J. Soc. Archaeol.* 5(2), 193-224.
- Joyce, R. (2005). "Archaeology of the body". *Annu. Rev. Anthropol.*, 34, 139-158.
- Jull, A.J.T., Donahue, D.J., Carmi, I. & Segal, D. (1998). "Radiocarbon dating of finds". En: Schick, T. (ed.), *The Cave of the Warrior. A Fourth Millennium Burial in the Judean Desert* (pp. 110-112). IAA Reports 5. Jerusalem: IAA.
- Kafafi, Z. (1993). "The Yarmoukians in Jordan". *Paléorient* 19(1), 101-114.
- . (2010). "The Chalcolithic period in the Golan Heights: a regional or local culture?". *Paléorient* 36(1), 141-157.
- . (2011). "Ghrubba: ware or culture?". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 25-35). Oxford: Oxbow books.

- Kamaisky, E. & Ben-Gal, M. (2013). "The manufacturing techniques of the pottery vessels". En: Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (eds.), *Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel* (pp. 473-491). Land of Galilee 2. Kinneret Academi College: Institute for Galilean Archaeology. Ostracon: Jerusalem.
- Kaplan, J. (1960). "The relation of the Chalcolithic pottery of Palestine to Halafian ware". *BASOR* 194, 2-39.
- . (1963). "Excavations at Benei Beraq 1951". *IEJ* 13(4), 300-314.
- . (1965). "Skin-bottles and pottery imitations". *PEQ* 97(2), 144-152.
- Kempinski, A. (1972). "The Sin temple at Khafaje and the En-Gedi temple". *IEJ* 22, 10-15.
- Kenyon, K. (1960). *Archaeology in the Holy Land*. London: Ernest Benn Limited.
- Kerner, S. (2010). "Craft specialization and its relation with social organization in the late 6<sup>th</sup> to early 4<sup>th</sup> millennium BCE of the Southern Levant". *Paléorient* 36(1), 179-198.
- . (2015). "Drink and commensality or how to hold on to your drink in the Chalcolithic". En: Kerner, S., Chou, C. & Warmind, M. (eds.), *Commensality: From Everidday Food to Feast* (pp. 125-135). London: Bloomsbury.
- Key, C.A. (1980). "The trace-element composition of the copper and copper alloys artifacts of the Nahal Mishmar hoard". En: Bar-Adon, P., *The Cave of the Treasure* (pp. 238-243). Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Khalaily, H., Milevski, I., Horwitz, L. & Marder, O. (2016). "Early Wadi Rabah and Chalcolithic occupations at Tel Dover: environmental and chronological insights". En: Ganor, S., Kreimerman, I. Streit, K. & Mumcuoglu, M. (eds.), *From Sha'ar Hagolam to Shaaraim. Essays in Honor of Prof. Yosef Garfinkel* (pp. 109-154). Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Khalaily, H., Milevski, I., Getzov, N., Hershkovitz, I., Barzilai, O., Yarosevich, A. Shlomi, V., Najjar, A., Zidan, O., Smithline, H. & Liran, R. (2008). "Recent Excavations at the Neolithic Site of Yiftahel (Khalet Khalladyiah), Lower Galilee". *Neo-Lithics* 2(8), pp. 3-12.
- Khalil, L. & Schmidt, K. (eds.) (2009). *Prehistoric 'Aqaba I*. Orient-Archäologie Band 23. Berlin: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- Kletter, R. (2013). "Hoards and hoarders". En: Guri-Rimon, O. (ed.), *Hoards and Genizot as Chapters in History* (pp. 7-13). Haifa: Hecht Museum – University of Haifa.

- Klimscha, F. (2011). "Long-range contacts in the Late Chalcolithic of the Southern Levant: excavations at Tall Hujayrat al-Ghuzlan and Tall al-Magass near Aqaba, Jordan". En: Mynářova, J. (ed.), *Egypt and the Near East – the Crossroads. Proceedings of an International Conference on the Relations of Egypt and the Near East in the Bronze Age, Prague, September 1-3, 2010* (pp. 177-209). Prague: Charles University in Prague, Faculty of Arts.
- . (2013). "Innovations in Chalcolithic metallurgy in the southern Levant during the 5<sup>th</sup> and 4<sup>th</sup> millennium BC: copper production at Tall Hujayrat al-Ghuzlan and Tall al-Magass, Aqaba Area, Jordan". En: Burmeister, S., Hansen, S., Kunst, M. & Müller-Scheeßel, N. (eds.), *Metal Matters. Innovative Technologies and Social Change in Prehistory and Antiquity* (pp. 31-63). Forschungscluster 2 Innovationen: Technisch Sozial. Rahden Westfalia: Leidorf.
- Knapp, A.B. & Meskell, L. (1997). "Bodies of evidence on prehistoric Cyprus". *C. Arch. J.* 7, 183-204.
- Koeppel, R., Senes, H., Murphy, J. & Mahan, J. (1940). *Teleilat Ghassul II, 1932-1936*. Rome: Institut Biblique Pontifical.
- Kosík, K. (1967[1963]). *Dialéctica de lo Concreto. Estudios sobre los Problemas del Hombre y el Mundo*. México: Grijalbo.
- Kosloff, A.P. (2012). "Pharaoh was a good egg, but whose egg was he?". En: Bailleul-LeSuer, R. (ed.), *Between Heaven and Earth. Birds in Ancient Egypt* (pp. 59-64). Oriental Institute Museum Publications 35. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Kuijt, I. (ed.) (2000). *Life in Neolithic Farming Communities. Social Organization, Identity, and Differentiation*. New York: Kluwer Academic Publishers.
- Kuijt, I. & Chesson, M.S. (2005). "Lumps of clay and pieces of stone: ambiguity, bodies, and identity as portrayed in Neolithic figurines". En: Pollock, S. & Bernbeck, R. (eds.), *Archaeologies of the Middle East. Critical Perspectives* (pp. 152-183). Oxford: Blackwell Publishing.
- Lambeck, M. & Strathern, A. (eds.). *Bodies and Persons. Comparative Perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lapp, P.W. (1968). "Bab edh-Dra Tomb A76 and Early Bronze I in Palestine". *BASOR* 189, 12-41.
- Layton, R. (2003). "Art and agency: a reassessment". *JRAI* 9(3), 447-464.

- Lee, R. (1973). *Chalcolithic Ghassul. New Aspects and Master Typology*. Jerusalem: Hebrew University.
- Lerner, G (1990[1986]). *La Creación del Patriarcado*. Barcelona: Crítica.
- Lesure, R.G. (2002). “The goddess diffracted: thinking about the figurines of early villages”. *CA* 43(4), 587-610.
- Lévi-Strauss, C. (1981[1979]). *La Vía de las Máscaras*. México D.F.: Siglo XXI.
- Levy, J. & Gilead, I. (2012). “Spinning in the fifth millennium in the Southern Levant: aspects of the textile economy”. *Paléorient* 38(1), 129-141.
- Levy, T.E. (1983). “The emergence of specialized pastoralism in the southern Levant”. *World Archaeol.* 15(1), 15-36.
- . (1986). “Archaeological sources for the history of Palestine: the Chalcolithic period”. *BA* 49, 83-108.
- . (ed.) (1987). *Shiqmim I. Studies concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev, Israel (1982-1984)*. BAR Int. Ser. 356. Oxford: Archaeopress.
- . (1992). “Transhumance, subsistence, and social evolution”. En: Bar-Yosef, O. & Khazanov, A. (eds.), *Pastoralism in the Levant. Archaeological Materials in Anthropological Perspectives* (pp. 65-82). Madison: Prehistory Press.
- . (1995). “Cult, metallurgy and rank societies – Chalcolithic period (ca. 4500-3500 BCE)”. En: Levy, T.E. (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land* (pp. 226-244). London: Leicester University Press.
- . (1996). “Anthropological approaches to protohistoric Palestine: a case study from the Negev Desert”. En: Seger, J.D. (ed.), *Retrieving the Past* (pp. 163-178). Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- . (2005). “Foreword”. En: Clarke, J. (ed.), *Archaeological Perspectives on the Transmission and Transformation of Culture in the Eastern Mediterranean* (pp. x-xii). Levant Supplementary Series 2. London: Council for British Research in the Levant and Oxbow Books.
- . (2006a) (ed.). *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel*. London: Equinox.
- . (2006b). “Archaeology, anthropology and cult: exploring religion in formative middle range societies”. En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 4-33). London: Equinox.

- . (2006c). “Conclusion: the evolution of a Levantine prehistoric regional cult center”.  
En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 831-846). London: Equinox.
- . (2007). *Journey to the Copper Age. Archaeology in the Holy Land*. San Diego: San Diego Museum of Man.
- . (2012). “Near East: the Neolithic and Chalcolithic periods in the Near East” [revised by Milevski, I]. En: Silberman, N.A. (ed.), *The Oxford Companion to Archaeology* (2<sup>nd</sup> Edition) (pp. 458-463). Oxford: Oxford University Press.
- . (2014a). “Cultural transformations: the Chalcolithic Southern Levant”. En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 40-60). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- . (2014b). “Introduction to the Levant during the Chalcolithic period”. En: Steiner, M.L. & Killebrew, A.E. (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant, c. 8000-332 BCE* (pp. 203-211). Oxford: Oxford University Press.
- Levy, T.E. & Alon, D. (1982). “The Chalcolithic mortuary site near Mezaḏ Aluf, Northern Negev Desert: a preliminary study”. *BASOR* 248, 37-59.
- . (1983). “Chalcolithic settlement patterns in the Northern Negev desert”. *CA* 24(1), 105-107.
- . (1985a). “The Chalcolithic mortuary site near Mezaḏ Aluf, Northern Negev Desert: third preliminary report, 1982 season”. *BASOR Supplement* 23, 121-135.
- . (1985b). “Shiqmim: a Chalcolithic village and mortuary centre in the Northern Negev”. *Paléorient* 11, 71-83.
- . (1985c). “An anthropomorphic statuette from Shiqmim”. *Atiqot* 17, 187-189.
- . (1987) “Excavations in Shiqmim Cemetery 3: final report of the 1982 excavations”.  
En: Levy, T.E. (ed.), *Shiqmim I. Studies concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev, Israel (1982-1984)*. BAR Int. Ser. 356 (pp. 333-355). Oxford: Archaeopress.
- Levy, T.E. & Golden, J. (1996). “Syncretistic and mnemonic dimensions of Chalcolithic art”. *BA* 59(3), 150-159.
- Levy, T.E. & Holl, A. (1987). “Theory and practice in household archaeology: a case study from the Chalcolithic village at Shiqmim”. En: Levy, T.E. (ed.), *Shiqmim I. Studies concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev Desert, Israel* (pp. 373-410). BAR Int. Ser. 356. Oxford: Archaeopress.

- Levy, T.E. & Rosen, S.A. (1987). "The chipped stone industry at Shiqmim". En: Levy, T.E. (ed.), *Shiqmim I. Studies concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev Desert, Israel* (pp. 281-294). BAR Int. Ser. 356. Oxford: Archaeopress.
- Levy, T.E. & Shalev, S. (1989). "Prehistoric metalworking in the Southern Levant: archaeometallurgy and social perspectives". *World Archaeol.* 20(3), 353-372.
- Levy, T.E., Burton, M.M. & Rowan, Y. (2006). "Chalcolithic hamlet excavations near Shiqmim, Negev Desert, Israel". *JFA* 31, 41-60.
- Levy, T.E., Connor, W., Rowan, Y. & Alon, D. (2006). "The intensification of production at Gilat: textile production". En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 705-738). London: Equinox.
- Lévy-Bruhl, L. (1945[1922]). *La Mentalidad Primitiva*. Buenos Aires: Lautaro.
- . (1947[1918]). *Las Funciones Mentales de las Sociedades Inferiores*. Buenos Aires: Lautaro.
- . (1986[1927]). *El Alma Primitiva*. Barcelona: Planeta Agostini.
- . (2012[1938-39]). *Cuadernos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lewis, T.J. (2005). "Syro-Palestinian iconography and divine images". En: Walls, N.H. (ed.), *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East* (pp. 69-108). Boston: American Schools of Oriental Research.
- Lewis-Williams, J.D. & Dowson, T.A. (1988). "The sings of all times: entoptic phenomena in Upper Paleolithic art". *CA* 19, 201-245.
- Lipshitz, N. & Bonani, G. (2000). "Dimensions of olive (*Olea europaea*) stones as reliable parameter to distinguish between wild and cultivated varieties: further evidence". *Tel Aviv* 27, 23-25.
- Lipshitz, N., Gophna, R., Bonani, G. & Feldstein, A. (1996). "Wild olive (*Olea europaea*) stones from a Chalcolithic cave at Shoham, Israel, and their implications". *Tel Aviv* 23(2), 135-142.
- LiPuma, E. (1998). "Modernity and forms of personhood in Melanesia". En: Lambeck, M. & Strathern, A. (eds.), *Bodies and Persons. Comparative Perspectives from Africa and Melanesia* (pp. 52-79). Cambridge: Cambridge University Press.
- Liverani, M. (1998). *Uruk, la Prima Città*. Roma-Bari: Guis. Laterza & Figli S.p.a.
- Lovell, J.L. (2000). "Pella in Jordan in the Chalcolithic period". En: Philip, G. & Baird, D. (eds.), *Ceramics and Change in the Early Bronze Age of the Southern Levant* (pp. 59-71). Sheffield: Sheffield Academic Press.



- . (2001). *The Late Neolithic and Chalcolithic Periods in the Southern Levant. New Data from the Site of Teleilat Ghassul, Jordan*. Monographs of the Sydney University Teleilat Ghassul Project 1. BAR Int. Ser. 974. Oxford: Archaeopress.
- . (2008). “Horticulture, status, and long-range trade in Chalcolithic Southern Levant: early connections with Egypt”. En: Midant-Reyes, B. & Tristant, Y. (eds.), *Egypt and its Origins 2* (pp. 741-762). Leuven & Paris: Uitgeverij Peeters.
- . (2010). “Community is cult, cult is community: weaving the web of meanings for the Chalcolithic”. *Paléorient* 36(1), 103-122.
- Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.) (2011). *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition*. Oxford: Oxbow books.
- Lovell, J.L., Meadows, J. & Jacobsen, G.E. (2010). “Upland olive domestication in the Chalcolithic period: new 14C determination from el-Khawarij (Ajlun), Jordan”. *Radiocarbon* 52, 364-371.
- Lull, V. & Micó, R. (2007). *Arqueología del Origen del Estado. Las Teorías*. Barcelona: Bellaterra.
- Luporini, C. (1973[1972]). “Dialéctica marxista e historicismo”. En: Luporini, C. & Sereni, E. (ed.) *El Concepto de “Formación Económico-Social”* (pp. 9-53). Cuadernos de Pasado y Presente 39, Córdoba. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores S.A.
- Luporini, C. & Sereni, E. (ed.) (1973[1972]). *El Concepto de “Formación Económico-Social”*. Cuadernos de Pasado y Presente 39, Córdoba. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores S.A.
- MacDonald, I. (1932). *Prehistoric Fara, Beth Pelet II*. London: The British School of Archaeology in Egypt.
- Maisels, C.K. (1987). “Models of social evolution: trajectories from the Neolithic to the State”. *Man* 22(2), 331-359.
- . (1993[1990]). *The Emergence of Civilization. From Hunting and Gathering to Agriculture, Cities, and the State in the Near East*. London & New York: Routledge.
- Malafouris, L. (2008). “Is it me or is it mine? The Mycenaean sword as a body part”. En: Robb, J. & Boric, D. (eds.), *Past Bodies. Body-centered Research in Archaeology* (pp. 115-123). Oxford: Oxbow Books.
- . (2013). *How Things Shape the Mind. A Theory of Material Engagement*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology.

- Malinowski, B. (1999[1922]). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Madrid: Altaya.
- Mallon, A., Koepfel, R. & Neuville, R. (1934). *Teleilat Ghassul I, 1929-32*. Rome: Pontifical Biblical Institute.
- Marcus, J. (1996). “The importance of context in interpreting figurines”. *C. Arch. J.* 6, pp. 281-307.
- Marcuse, H. (1998[1941]). *Razón y Revolución. Hegel y el Surgimiento de la Teoría Social*. Altaya: Madrid.
- Margalit, B. (2004). “The history of El (*ca.* 3500-500 BCE)”. En: Nicolle, C. (ed.), *Amurru 3: Nomades et Sédentaires dans le Proche-Orient Ancien* (pp. 355-375). Paris: Éditions Recherche sur les Civilizations.
- Marx, K. (1971[1953]). *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858, Vol. 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . (1980a[1859]). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . (1980b[1857]). “Introducción general a la crítica de la economía política”. En: *Contribución a la Crítica de la Economía Política* (pp. 281-313). Buenos Aires: Siglo XXI.
- . (2005[1852]). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Nuestra América.
- . (2010[1932]). *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Colihue.
- Marx, K. & Engels, F. (1974[1932]). *La Ideología Alemana*. Barcelona: Ediciones Grijalbo.
- Marx, K. & Hobsbawn, E.J. (2009[1971]). *Formaciones Económicas Precapitalistas*. México D.F.: Siglo XXI.
- Master, D.M. (2014). “The discovery of the Chalcolithic period”. En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 18-38). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- Mastin, B.A. (1965). “Chalcolithic ossuaries and ‘houses for the dead’”. *PEQ* 97(2), 153-160.
- Mauss, M. (2010). *Ensayo sobre el Don. Forma y Función del Intercambio en las Sociedades Arcaicas*. Buenos Aires: Katz.
- Maydana, S. (2014). “Aspectos sagrados de la cacería del hipopótamo en el Egipto Predinástico”. En: Onaha, C. & Rodríguez de la Vega, L. (comps.), *XIV Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y*

- Africa, 13-17 Agosto 2013* (pp. 1032-1052). La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Mazar, A. (1992[1990]). *Archaeology of the Land of the Bible – 10,000-586 BCE*. New York: Doubleday.
- . (2000). “A sacred tree in the Chalcolithic shrine at Ein Gedi: a suggestion”. *BAIAS* 18, 31-36.
- . (2001). “On the significance of the Early Bronze III granary building at Beth Yerah”. En: Wolf, S.R. (ed.), *Studies in Archaeology of Israel and Neighboring Lands in Memory of Douglas L. Esse* (pp. 447-463). SAOC 59 & ASOR 5. Chicago & Atlanta: Oriental Institute.
- McGuire, R.H. (2002). *A Marxist Archaeology*. New York: Percheron Press.
- Meadows, J. (2001). “Olive domestication at Teleilat Ghassul”. En: Hopkins, L. & Parker, A. (eds.), *The Ancient Near East. An Australian Postgraduate Perspective* (pp. 1-14). Archaeological Methods Series 7. Sydney: Sydney University.
- . (2005). *Early Farmers and their Environment. Archaeological Research at Neolithic and Chalcolithic Sites in Jordan*. Unpublished PhD Thesis. Melbourne: La Trobe University.
- Meillasoux, C. (1990[1973]). *Mujeres, Graneros y Capitales. Economía Doméstica y Capitalismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Mellaart, J. (1967). *Çatal Hüyük. A Neolithic town in Anatolia*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- . (1975). *The Neolithic of the Near East*. London: Thames & Hudson.
- Merhav, R. (1993). “Scepters of the divine from the Cave of the Treasure at Nahal Mishmar”. En: Heltzer, M., Segal, A. & Kaufman, D. (eds.), *Studies in the Archaeology and History of Ancient Israel in Honor of Moshe Dothan* (pp. 21-42) [en hebreo]. Haifa: Haifa University Press.
- Merpert, N.Ya. & Munchaev, R.M. (1993). “Yarim Tepe II: the Halaf levels”. En: Yoffee, N. & Clark, J.J. (ed.), *Early Stages in the Evolution of Mesopotamian Civilization. Soviet Excavations in Northern Iraq* (pp. 129-162). Tucson & London: The University of Arizona Press.
- Meskell, L. (ed.) (2005). *Archaeologies of Materiality*. Oxford: Blackwell Publishing.

- Milevski, I. (2002). "A new fertility figurine and new animal motifs from the Chalcolithic in the Southern Levant: finds from Cave K-1 at Quleh, Israel". *Paléorient* 28(2), 133-142.
- . (2007). "Mazor West". *ESI* 119. [http://www-hadashot-esi.org.il/report\\_detail\\_eng.aspx?id=571&mag\\_id=112](http://www-hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.aspx?id=571&mag_id=112)
- . (2008). "Yehud (final report)". *ESI* 120. [http://www-hadashot-esi.org.il/report\\_detail\\_eng.aspx?id=8638&mag\\_id=114](http://www-hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.aspx?id=8638&mag_id=114)
- . (2009a). "Arte y arquitectura durante el período Calcolítico en Palestina (4500-3600 a.C.)". En: Ames, C. & Sagristani, M. (comps.), *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua II* (pp. 37-50). Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- . (2009b). "The copper age and inequality in the Southern Levant: a review article: Levy, T. (2007). *Journey to the Copper Age. Archaeology in the Holy Land*". *JIPS* 39, 1-28.
- . (2010). "Visual expressions of craft production in the Chalcolithic of the southern Levant". En: Matthiae, P., Pinnock, F., Nigro, L. & Marchetti, N. (eds.), *Proceedings of the 6<sup>th</sup> ICAANE, Vol. 3* (pp. 423-430). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- . (2011). *Early Bronze Age Goods Exchange in the Southern Levant. A Marxist Perspective*. London: Equinox Publishing.
- . (2012a). "El trueque de los olivos durante la Edad del Bronce". En: *En la sombra del árbol. Olivares, aceite de olivo y sus productos, Conferencia organizada por la Universidad Ben-Gurión del Néguev y la Autoridad de Antigüedades de Israel, enero de 2012, Beersheva* [en hebreo].
- . (2012b). "Reviews: Anfinset, N. (2010). *Metal, Nomads and Culture Contact: The Middle East and North Africa*, and Golden, J.M. (2010). *Dawn of the Metal Age: Technology and Society during the Levantine Chalcolithic*". *NAR* 45(1), 115-123.
- . (2013a). "The transition from the Chalcolithic to the Early Bronze Age of the Southern Levant in socio-economic context". *Paléorient* 39(1), 193-208.
- . (2013b). "Para una definición de las formaciones políticas en Palestina durante el Calcolítico y la Edad del Bronce Antiguo I (ca. 4500-3000 a.C.)". En: Di Bennardis, C., Ravenna, E. & Milevski, I. (eds.), *Diversidad de Formaciones Políticas en Mesopotamia y el Cercano Oriente* (pp. 133-146). Barcelona: Orientalia Monographica 1. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.

- . (2014). “Review of Nativ 2013. *Prioritizing Death and Society. The Archaeology of Chalcolithic and Contemporary Cemeteries in the Southern Levant. Approaches to Anthropological Archaeology. Acumen*”. *JIPS* 44, 251-255.
- Milevski, I. & Barzilai, O. (2010). “Exchange networks in the Late Prehistory of the Southern Levant”. Paper presentado en: 7<sup>th</sup> ICAANE. London: University College of London.
- . (en prensa). “Redes de intercambio en los finales de la Prehistoria del Levante meridional”. En: Milevski, I., Monti, L. & Jaruf, P. (eds.), *Si un Hombre desde el Sur... / Šumma Awīlum ina Šūtīm...: Escritos de Alumnos, Colegas y Amigos en Homenaje a Bernardo Gandulla*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Milevski, I. & Gandulla, B. (2014). “Minor arts and society in the Chalcolithic of the Southern Levant”. En: Bieliński, P., Gawlikowski, M., Koliński, R., Ławecka, D., Sołtysiak, A. & Wygnańska, Z. (eds.), *Proceedings of the 8<sup>th</sup> ICAANE, Vol. 1* (pp. 489-503). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Milevski, I. & Shevo, E. (1999). “Qula (West)”. *ESI* 110, 39\*-41\*.
- Milevski, I., Agha, N., Barda, L., Cohen-Weinberger, A., Vardi, J., Nagar, Y., Fadida, A. & Kamaisky, E. (2013a). “Más de diez años después: novedades sobre la investigación del cementerio calcolítico de Quleh”. Paper presentado en: 25<sup>o</sup> Congreso de la Sociedad Israelí de Prehistoria. Universidad Hebrea de Jerusalén, 28 de Diciembre 2013, Jerusalén [en hebreo].
- Milevski, I., Braun, E., Varga, D. & Israel, Y. (2012). “A newly-discovered Early Bronze Age settlement and silo complex at Amaziya, Israel”. *Antiquity's Project Gallery*, <http://www.antiquity.ac.uk/projgall/milevski331/>
- Milevski, I., Fabian, P. & Marder, O. (2011). “Cananean blades in Chalcolithic contexts of the Southern Levant?”. En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 149-159). Oxford: Oxbow books.
- Milevski, I., Gandulla, B. & Jaruf, P. (2016a). “Eco-systems or “socio-systems? The case of the Chalcolithic of the Southern Levant”. En: Stucky, R.A., Kaelin, O. & Mathys, H.-P. (eds.), *Proceedings of the 9<sup>th</sup> ICAANE, Vol. II* (pp. 845-857). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Milevski, I., Getzov, N., Galili, E., Horwitz, L.K. & Yaroshevich, A. (2015). “Die Palette von Ein Zippori und andere weibliche Kompositfiguren aus dem sechsten

- und fünften Jahrtausend v.u.Z. in der südlichen Levante und in Mesopotamien”. *Das Altertum* 60, 241-262.
- Milevski, I., Getzov, N., Galili, E., Yaroshevich, A. & Horwitz, L.K. (2016b). “Iconographic motifs from the 6th-5th millennia BC in the Levant and Mesopotamia: clues for cultural connections and the existence of an interaction sphere”. *Paléorient* 42(2), 135-149.
- Milevski, I., Khalaily, H. & Getzov, N. (2009). “Descubrimientos significativos en el sitio neolítico de Yiftahel, Baja Galilea (Israel)”. *Revista de Arqueología* 334, pp. 56-63.
- Milevski, I., Khalaily, H., Getzov, N. & Hershkovitz, I. (2008). “The plastered skulls and other PPNB finds from Yiftahel, Lower Galilee (Israel)”. *Paléorient* 34(2), 37-46.
- Milevski, I., Marder, O. & Goring-Morris, A.N. (2002). “The circulation of asphalt in Southern Canaan and Egypt during Early Bronze I”. En: van den Brink, E.C.M. & Yannai, E. (eds.), *Egypt and the Levant. Interrelations from the 4<sup>th</sup> through the Early 3<sup>rd</sup> Millennium B.C.E.* (pp. 219-236). London: Leicester University Press.
- Milevski, I., Matskevich, Z., Cohen-Weinberger, A. & Getzov, N. (2016c). “The ‘Ein el-Jarba holemouth jar: a local vessel with parallels in the Near East and Southeast Europe”. En: Ganor, S., Kreimerman, I. Streit, K. & Mumcuoglu, M. (eds.), *From Sha’ar Hagolam to Shaaraim. Essays in Honor of Prof. Yosef Garfinkel* (pp. 161-176). Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Milevski, I., Vardi, J., Gilead, I., Eirikh-Rose, A., Birkenfeld, M., Mienis, H.K. & Horwitz, L.K. (2013b). “Excavations at Horbat ‘Illit B: a Chalcolithic (Ghassulian) site in the Haelah valley”. *JIPS* 43, 73-147.
- Miller, D. (ed.) (1998). *Material Cultures. Why some Things Matter*. London: UCL Press.
- . (ed.) (2005). *Materiality*. Durham: Duke University Press.
- Miller, M.A. (2002). “The function of the anthropomorphic figurines: a preliminary analysis”. En: Garfinkel, Y. & Miller, M.A. (2002). *Sha’ar Hagolan 1. Neolithic Art in Context* (pp. 221-233). Oxford: Oxbow Books.
- de Miroschedji, P. (ed.) (1989). *L’Urbanisation de la Palestine à l’âge du Bronze Ancient. Bilan et Perspectives des Recherché Actuelles*. BAR Int. Ser. 527. Oxford: Archaeopress.

- . (1993). “Cult and religion in the Chalcolithic and Early Bronze Age”. En: Biran, A. & Aviram, J. (eds.), *Biblical Archaeological Today, 1990, Pre-Congress Symposium: Population, Production and Power* (pp. 208-220). Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Misch-Brandl, O. (2014). “Spiritual life in the Southern Levant during the Late Chalcolithic period, 4500-3600 BCE”. En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 78-99). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- Morphy, H. (1996). “Aesthetics is a cross-cultural category: for the motion”. En: Ingold, T. (ed.), *Key Debates in Anthropology* (pp. 255-260). London & New York: Routledge.
- Moorey, P.R.S. (1988). “The Chalcolithic hoard from Nahal Mishmar, Israel, in context”. *World Archaeol.* 20(2), 171-189.
- Muhly, J.D. (1997). “Metals: artefacts of the Neolithic, Bronze, and Iron ages”. En: Meyer, E.M. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, Volumen IV* (pp. 5-15). Oxford: Oxford University Press.
- Muller, J.-C. (1974). “Métaux, chefs et forgerons chez les Rukuba (Benue-Plateau State, Nigeria)”. *Anthropologica* 16(1), 97-121.
- Nadali, D. (2014). “Categorizing images and objects: where and how ancient artefacts might be evaluated”. En: Bieliński, P., Gawlikowski, M., Koliński, R., Ławecka, D., Sołtysiak, A. & Wygnańska, Z. (eds.), *Proceedings of the 8<sup>th</sup> ICAANE, Vol. 1* (pp. 467-476). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Nagar, Y. & Eshed, V. (2001). “Where are the children? Age-dependent burial practices in Peqi’in”. *IEJ* 51, 27-35.
- Namdar, D., Amrani, A., Getzov, N. & Milevski, I. (2014). “Olive oil storage during the fifth and sixth millennia BC at Ein Zippori, Northern Israel”. *Isr. J. Plant Sci.* DOI: 10.1080/07929978.2014.960733.
- Namdar, D., Neumann, R., Goren, Y. & Weiner, S. (2009). “The contents of unusual cone-shaped vessels (cornets) from the Chalcolithic of the Southern Levant”. *J. Archaeol. Sci.* 36, 629-636.
- Namdar, D., Segal, I., Goren, Y. & Shalev, S. (2004). “Chalcolithic copper artefacts”. En: Scheftelowitz, N. & Oren, R. (eds.), *Giv’at Ha-Oranim. A Chalcolithic Site* (pp. 70-83). Salvage Excavation Reports 1. Tel Aviv: Tel Aviv University.

- Nativ, A. (2008). "A note on Chalcolithic ossuary jars: a metaphor for metamorphosis". *Tel Aviv* 35, 209-214.
- . (2013). *Prioritizing Death and Society. The Archaeology of Chalcolithic and Contemporary Cemeteries in the Southern Levant*. London: Acumen.
- . (2014). "Anthropocentricity and the archeological record: towards a sociology of things". *NAR* 47(2), 180-195.
- Nativ, A. & Gopher, A. (2011). "The cemetery as a symbol: a reconsideration of Chalcolithic burial caves in the Southern Levant". *C. Arch. J.* 21(2), 229-245.
- Naveh, J. (1957). "'Ein Gedi". *IEJ* 7(4), 264.
- Neaher, N.C. (1979). "Awka who travel: itinerant metalsmiths of southern Nigeria". *Africa* 49(4), 352-366.
- Noel, G.D. (2012). "Una invitación a la lectura de Lévy-Bruhl". En: Lévy-Bruhl, L., *Cuadernos* (pp. 9-40). Buenos Aires: Eudeba.
- North, R. (1961). *Ghassul 1960 Excavation Report*. Rome: Pontifical Biblical Institut.
- Noy, T. (1998). "The flint artifacts". En: Epstein, C. (ed.), *The Chalcolithic Culture of the Golan* (pp. 269-332). IAA Reports 4. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- Oates, J. (1978). "Religion and ritual in sixth-millennium B.C. Mesopotamia". *World Archaeol.* 10(2), 117-124.
- Orelle, E. & Gopher, A. (2000). "The Pottery Neolithic period: questions about pottery decoration, symbolism, and meaning". En: Kuijt, I. (ed.), *Life in Neolithic Farming Communities. Social Organization, Identity, and Differentiation* (pp. 295-308). New York: Kluwer Academic Publishers.
- Oren, E.D. & Gilead, I. (1981). "Chalcolithic sites in Northeastern Sinai". *Tel Aviv* 8, 25-44.
- Orni, E. & Efrat, E. (1971). *Geography of Israel*. Jerusalem: Israel University Press.
- Otto, R. (1925[1917]). *Lo Santo. Lo Racional y lo Irracional en la Idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ottoson, M. (1980). *Temples and Cult Places in Palestine*. Uppsala.
- Ovadia, E. (1992). "The domestication of the ass and pack transport by animals: a case of technological change". En: Bar-Yosef, O. & Khazanov, A. (eds.), *Pastoralism in the Levant. Archaeological Materials in Anthropological Perspective* (pp. 19-28). Madison: Prehistory Press.



- Özbaşaran, M. (2011). "The Neolithic on the plateau". En: Steadman, S.R. & McMahon, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia. 10,000-323 B.C.E.* (pp. 99-124). Oxford: Oxford University Press.
- Panofsky, E. (1980[1962]). *Estudios sobre Iconología*. Madrid: Alianza.
- Patterson, T.C. (2009). *Karl Marx, Anthropologist*. Oxford, New York: Berg.
- Pels, P. (2010). "Temporalities of 'Religion' at Çatalhöyük". En: Hodder, I. (ed.), *Religion in the Emergence of Civilization. Çatalhöyük as a Case Study* (pp. 220-267). Cambridge: Cambridge University Press.
- Perrot, J. (1955). "The excavations at Tell Abu Matar, near Beersheba". *IEJ* 5, 17-40, 73-84, 167-189.
- . (1956). "Beersheba: Bir es-Safadi". *IEJ* 6, 126-127.
- . (1959). "Statuettes en ivoire et autres objets en ivoire et en os provenant des gisements préhistoriques de la région de Beersheba". *Syria* 36, 8-19.
- . (1961). "Une tombe e ossuaries du IV<sup>e</sup> Millenaire a Azor, pres de Tel Aviv". *'Atiqot* 3, 1-83.
- . (1962). "Chronique archéologique", *RB* 69, 387-391.
- . (1963). "The prehistoric culture of Beersheba". *J. Educ. Sociol.* 36(8), 371-376.
- . (1984). "Structures d'habitat, mode de vie et environnement. Les villages souterrains des pasteurs de Beershéva, dans le sud d'Israël, au IV<sup>e</sup> millénaire avant l'ère chrétienne". *Paléorient* 10(1), 75-92.
- . (2006). "Autour des ivoires de Beersheba". *Syria* 83, 159-166.
- Perrot, J. & Ladiray, D. (1980). *Tombes à Ossuaires de la Région Côtière Palestinienne au IV<sup>e</sup> Millénaire avant l'Ère Chrétienne*. Mémoires et Travaux du Centre de Recherches Préhistoriques Français de Jérusalem 1. Paris.
- Philip, G. & Baird, D. (1993). "Preliminary report on the second (1992) season of excavations at Tell esh-Shuna North". *Levant* 25, 13-36.
- Philip, G. & William-Thorpe, O. (2000). "The production and distribution of ground stone artefacts in the southern Levant during the fifth-fourth millennia-BC: some implications of geochemical and petrographic analysis". En: Matthiae, P. Enea, A., Peyronel, L. & Pinnock, F. (eds.), *Proceedings of the First ICAANE* (pp. 1379-1396). Roma: Università degli studi di Roma "La Sapienza".
- Pinotti, A. (2011[2007]). *Estética de la Pintura*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Polcaro, A. (2013). "The Tuleilat al-Ghassul star painting: a hypothesis regarding a solar calendar from the fourth millennium B.C.". En: Feliu, L., Llop, J., Millet

- Albà, A. & Sanmartín, J. (eds.), *Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona, 26-30 July 2010* (pp. 273-284). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Poplin, F. (2002) "The bird figurine". En: Goren, Y. & Fabian P. (eds.), *Kissufim Road. A Chalcolithic Mortuary Site* (pp. 53-54). IAA Reports 16. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- Porath, Y. (2006). "Chalcolithic burial sites at Ma'abarot and Tel Ifshar". *'Atiqot* 53, 45-63.
- Porter, A. (2002). "The dynamics of death: ancestors, pastoralism, and the origins of a third-millennium city in Syria". *BASOR* 325, 1-36.
- . (2009). "Beyond dimorfism: ideologies and materialities of kinship as time-space distancing". En: J. Szuchman (ed.), *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East* (pp. 201-226). SAOC 5. Chicago: The Oriental Institute.
- Postgate, J.N. (1999[1992]). *La Mesopotamia Arcaica. Sociedad y Economía en el Amanecer de la Historia*. Madrid: Editorial Akal.
- Potaszkin, R. & Bar-Avi, K. (1980). "A material investigation of metal objects from the Nahal Mishmar treasure". En: Bar-Adon, P. (ed.), *The Cave of the Treasure* (pp. 235-237). Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Price, N. (ed.) (2001). *The Archaeology of Shamanism*. London & New York: Routledge.
- Price, S. (1989). *Primitive Art in Civilized Places*. Chicago: Chicago University Press.
- Quintero, L.A., Wilke, P.J. & Rollefson, G.O. (2002). "From flint mine to fan scraper: the Late Prehistoric Jafar industrial complex". *BASOR* 327, 17-48.
- Raban-Gerstel, N. & Bar-Oz, G. (2013). "Bone and ivory objects". En: Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (eds.), *Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel* (pp. 371-377). Land of Galilee 2. Kinneret Academi College: Institute for Galilean Archaeology. Ostrakon: Jerusalem.
- Redman, C.L. (1990[1978]). *Los Orígenes de la Civilización*. Barcelona: Crítica.
- Regev, J., de Miroschedji, P. & Boaretto, P. (2012). "Early Bronze Age chronology: radiocarbon dates and chronological models from Tel Yarmouth (Israel)". *Radiocarbon* 54(3-4), pp. 505-524.
- Renfrew, C. (1985). *The Archeology of Cult. The Sanctuary of Phylakopi*. London: Thames & Hudson.

- . (1994). “The archaeology of religion”. En: Renfrew, C. & Zubrow, E.B.W. (eds.), *The Ancient Mind. Elements of Cognitive Archaeology* (pp. 47-54). Cambridge: Cambridge University Press.
- Renfrew, C. & Bahn, P. (2011[2008]). *Arqueología. Teoría, Métodos y Prácticas* (2ª edición). Madrid: Akal.
- Ries, J. (2013[2008]). *El Símbolo Sagrado*. Barcelona: Kairós.
- Ricoeur, P. (1994 [1986]). *Ideología y Utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Robb, J.E. (1998). “The archaeology of symbols”. *Ann. Rev. Anthropol.* 27, 329-346.
- Rollefson, G.O. (2000). “Ritual and social structure at Neolithic ‘Ain Ghazal’”. En: Kuijt, I. (ed.), *Life in Neolithic Farming Communities. Social Organization, Identity, and Differentiation* (pp. 165-190). New York: Kluwer Academic Publishers.
- Rollefson, G.O., Simmons, A.H. & Kafafi, Z. (1992). “Neolithic cultures at ‘Ain Ghazal, Jordan’”. *JFA* 19(4), 443-470.
- Rosen, S.A. (1983) “The tabular scraper trade: a model for material cultural dispersion”. *BASOR* 249, 79-86.
- . (1984). “The adoption of metallurgy in the Levant: a lithic perspective”. *CA* 25(4), 504-505.
- . (1987). “Phytoliths studies at Shiqmim”. En: Levy, T.E. (ed.), *Shiqmim I. Studies concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev Desert, Israel* (pp. 243-249). BAR Int. Ser. 356. Oxford: Archaeopress.
- . (2002). “Invention as the mother of necessity: an archaeological examination of the origin and development of pottery and metallurgy in the Levant”. En: Harrison, R., Gillespie, M. & Peuramki-Brown, M. (eds.), *Eureka. The Archaeology of Innovation and Science* (pp. 11-21). Calgary: Chacmool Society & University of Calgary Press.
- . (2009). “History does not repeat itself: cyclicity and particularism in nomad-sedentary relations in the Negev in the long term”. En: Szuchman, J. (ed.), *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East: Cross-disciplinary Perspectives* (pp. 57-86). Oriental Institute Seminars 5. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- . (2011). “Desert chronologies and periodization systems”. En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 71-83). Oxford: Oxbow books.

- Rosenberg, M. & Erim-Özdoğan, A. (2011). "The Neolithic in Southeastern Anatolia". En: Steadman, S.R. & McMahon, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia. 10,000-323 B.C.E.* (pp. 125-149). Oxford: Oxford University Press.
- Roux, V. & Courty, M.A. (1997). "Les bols élaborés au tour d'Abu Hamid: rupture technique au 4<sup>e</sup> millénaire avant J.C. dans le Levant du sud". *Paléorient* 23, 25-43.
- Roux, V., Courty, M.-A., Dollfus, G. & Lovell, J.L. (2011). "A techno-petrographic approach for defining cultural phases and communities: explaining the variability of Abu Hamid (Jordan valley) early 5<sup>th</sup> millennium cal BC ceramic assemblage". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 114-132). Oxford: Oxbow books.
- Rowan, Y.M. (1998). *Ancient Distribution and Deposit of Prestige Objects: Basalt Vessels during Late Prehistory in the Southern Levant*. Unpublished PhD Thesis. Austin: University of Texas.
- . (2005). "The groundstone assemblage". En: van den Brink, E.C.M. & Gophna, R. (eds.), *Shoham (North). Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel* (pp. 113-139). IAA Reports 27. Jerusalem: Israel Antiquities Authority.
- . (2013). "Sacred space and ritual practice at the end of Prehistory in the Southern Levant". En: Ragavan, D. (ed.), *Heaven on Earth: Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World* (259-283). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- . (2014a). "The Southern Levant (Cisjordan) during the Chalcolithic period". En: Steiner, M.L. & Killebrew, A.E. (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant, c. 8000-332 BCE* (pp. 223-236). Oxford: Oxford University Press.
- . (2014b). "The mortuary process in the Chalcolithic period". En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 100-113). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- Rowan, Y.M. & Golden, J. (2009). "The Chalcolithic period of the southern Levant: a synthetic review". *J. World Prehist.* 22(1), 1-92.
- Rowan, Y.M. & Ilan, D. (2007). "The meaning of ritual diversity in the Chalcolithic of the Southern Levant". En: Barrowclough, D.A. & Malone, C. (eds.), *Cult in*

- Context. Reconsidering Ritual in Archaeology* (pp. 249-256). Oxford: Oxbow Books.
- . (2012). “The subterranean landscape of the Southern Levantine during the Chalcolithic period”. En: Moyes, H. (ed.), *Sacred Darkness. A Global Perspective on the Ritual Use of Caves* (pp. 87-107). Boulder: University Press of Colorado.
- Rowan, Y.M., Levy, T.E., Alon, D. & Goren, Y. (2006). “Gilat’s ground stone assemblage: stone fenestrated stands, bowls, palettes and related artifacts”. En: Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 575-684). London: Equinox.
- Ruether, R.R. (2005). *Goddesses and the Divine Feminine*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Sahlins, M. (1983[1977]). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- Saitta, D.J. (1994). “Agency, class, and archaeological interpretation”. *J. Anthropol. Archaeol.* 13, pp. 201-227.
- Salerno, M. (2011). *Persona y Cuerpo-Vestido en la Modernidad. Un Enfoque Arqueológico*. Tesis de Doctorado sin publicar. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- de Saussure, F. (2012[1916]). *Curso de Lingüística General*. Buenos Aires: Losada.
- Scheftelowitz, N. (2004a). “The pottery assemblage”. En: Scheftelowitz, N. & Oren, R. (eds.), *Giv’at Ha-Oranim. A Chalcolithic Site* (pp. 37-58). Salvage Excavation Reports 1. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- . (2004b). “Stone artefacts”. En: Scheftelowitz, N. & Oren, R. (eds.), *Giv’at Ha-Oranim. A Chalcolithic Site* (pp. 59-67). Salvage Excavation Reports 1. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- . (2012). “The dove and the ibex: animal representations at the Chalcolithic from the cemetery of Horbat Qarqar South”. Paper presentado en: *6<sup>th</sup> meeting of the Forum for the Research of the Chalcolithic Period, Noviembre 1, 2012*. Haifa: University of Haifa [en hebreo].
- Scheftelowitz, N. & Oren, R. (eds.) (2004). *Giv’at Ha-Oranim. A Chalcolithic Site*. Salvage Excavation Reports 1. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- Scheftelowitz, N., Fabian, P. & Gilead I. (2013). “The clog-shaped vessel and the tray: new ghassulian pottery types”. *IEJ* 63(2), 121-130.

- Schick, T. (1998). *The Cave of the Warrior*. IAA Reports 5. Jerusalem: The Israel Antiquities Authority.
- Schmandt-Besserat, D. (1998). “‘Ain Ghazal ‘monumental’ figurines”. *BASOR* 310, 1-17.
- . (2007). *When Writing met Art. From Symbol to Story*. Austin: University of Texas Press.
- Schmidt, B.B. (1996). *Israel’s Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Schmidt, K. (2009). “Tall Hujayrat al-Ghuzlan: the wall decoration”. En: Khalil, I. & Schmidt, K. (eds.), *Prehistoric ‘Aqaba I* (pp. 99-112). *Orient-Archäologie* 23. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH.
- . (2010). “Göbekli Tepe – the Stone Age sanctuaries: new results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs”. *Documenta Praehistorica* 37, 239-256.
- . (2011). “Göbekli Tepe: a Neolithic site in southern Anatolia”. En: Steadman, S.R. & McMahon, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia. 10,000-323 B.C.E.* (pp. 917-933). Oxford: Oxford University Press.
- Seaton, P. (2008). *Chalcolithic Cult and Risk Management at Teleilat Ghassul: The Area E Sanctuary*. Monographs of the Sidney University Teleilat Ghassul Project 2. BAR Int. Ser. 1864. Oxford: Archaeopress.
- Sebbane, M. (2009). *The Mace in Israel and the Ancient Near East from the Ninth Millennium to the First. Typology and Chronology, Technology, Military and Ceremonial Use, Regional Interconnections*. Unpublished PhD Thesis. Tel Aviv: Tel Aviv University [en hebreo con resumen en inglés].
- . (2014). “The hoard from Nahal Mishmar, and the metalworking industry in Israel in the Chalcolithic period”. En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 114-136). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.) (2014). *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel*. New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- Segal, I. & Goren Y. (2013). “A chemical, metallographical, isotopic and petrographic study of the copper finds”. En: Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (eds.),

- Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel* (pp. 379-385). Land of Galilee 2. Kinneret Academic College: Institute for Galilean Archaeology. Ostrakon: Jerusalem.
- Service, E. (1984[1975]). *Los Orígenes del Estado y de la Civilización. El Proceso de la Evolución Cultural*. Madrid: Alianza Universidad.
- Severi, C. (2010). "Nous et eux : réflexions sur la différence culturelle". *Conférences du Collège de France*. URL <http://conferences-cdf.revues.org/214> (consultado 05/12/2014).
- Shalem, D. (2008a). *Iconography on Ossuaries and Burial Jars from the Late Chalcolithic in Israel in the Context of the Ancient Near East*. PhD Thesis. University of Haifa, Haifa [en hebreo con resumen en inglés].
- . (2008b). "The Upper and Lower Galilee in the Late Chalcolithic period". En: Bar, S. (ed.), *In the Hill Country, and in the Shephelah, and in the Arabah (Joshua 12,8). Studies and Research Presented to Adam Zertal in the Thirtieth Anniversary of the Manasseh Hill-Country Survey* (pp. 99\*-110\*). Jerusalem: Ariel Publishing House.
- . (2014a). "Imagery in the Chalcolithic period". En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 62-76). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- . (2014b). "Do the images on the Chalcolithic ossuaries comprised attributes?". En: Bieliński, P., Gawlikowski, M., Koliński, R., Ławecka, D., Sołtysiak, A. & Wygnańska, Z. (eds.), *Proceedings of the 8<sup>th</sup> ICAANE, Vol. 1* (pp. 505-523). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- . (2015). "Motifs on the Nahal Mishmar hoard and the ossuaries: comparative observations and interpretations". *Journal of Israel Prehistoric Society* 45, 217-237.
- Shalem, D. & Getzov, N. (2016). "The chronology of the Chalcolithic in the Galilee and the Golan". En: *The Periodization of the Ghassulian and other Chalcolithic Entities of the Second Half of the 5<sup>th</sup> – Beginning of the 4<sup>th</sup> Millennia BC. 9<sup>th</sup> Meeting of the Forum for the Research of the Chalcolithic Period*. Rehovot: Weizmann Institute of Science.

- Shalem, D., Gal, Z. & Smithline, H. (eds.) (2013). *Peqi'in. A Chalcolithic Burial Site, Upper Galilee, Israel*. Land of Galilee 2. Kinneret Academi College: Institute for Galilean Archaeology. Ostracon: Jerusalem.
- Shalev, S. (1994). "The change in metal production from the Chalcolithic period to the Early Bronze Age in Israel and Jordan". *Antiquity* 68, 630-637.
- Shalev, S. & Northover, P.J. (1987) "Chalcolithic metal and metalworking from Shiqmim". En: Levy, T.E. (ed.), *Shiqmim I. Studies concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev, Israel (1982-1984)*. BAR Int. Ser. 356 (pp. 357-371). Oxford: Archaeopress.
- Shamir, O. (2014). "Textiles, basketry, and other organic artifacts of the Chalcolithic period in the Southern Levant". En: Sebbane, M., Misch-Brandl, O. & Master, D.M. (eds.), *Masters of Fire. Copper Age Art from Israel* (pp. 138-152). New York, Princeton & Oxford: Institute for the Study of the Ancient World at New York University & Princeton University Press.
- Shanks, M. & Tilley, C. (1982). "Ideology, symbolic power and ritual communication: a reinterpretation of Neolithic mortuary practices". En: Hodder, I. (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology* (pp. 129-154). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sherratt, A.G. (1981). "Plough and pastoralism: aspects of the secondary products revolution". En: Hodder, I., Isaac, G. & Hammond, N. (eds.), *Patterns of the Past. Studies in Honor of David Clarke* (pp. 261-305). Cambridge: Cambridge University Press.
- Shimelmitz, R. & Rosenberg, D. (2013). "Dull-edged weapons and low-level fighting in the Late Prehistoric Southern Levant". *C. Arch. J.* 23(3), 433-452.
- Shugar, A.N. & Gohm, C. (2011). "Development trends in Chalcolithic copper metallurgy: a radiometric perspective". En: Lovell, J.L. & Rowan, Y.M. (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic. Theory and Transition* (pp. 133-149). Oxford: Oxbow books.
- Smith, P. & Sabari, P. (1995). "The Chalcolithic skeletal remains from Horva Hor". *IEJ* 45, 128-135.
- Smith, P., Zagerson, T., Sabari, P., Golden, J., Levy, T.E. & Dawson, L. (2006). "Death and the sanctuary: the human remains from Gilat". Levy, T.E. (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult. The Sanctuary at Gilat, Israel* (pp. 327-366). London: Equinox.



- Smithline, H. (2013). "Horbat Duvshan: a 'Golan' site in Eastern Galilee". *'Atiqot* 73, 19-35.
- Sonik, K. (2013). "The monster's gaze: vision as mediator between time and space in the art of Mesopotamia". En: Feliu, L., Llop, J., Millet Albà, A. & Sanmartín, J. (eds.), *Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona, 26-30 July 2010* (pp. 285-300). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Stein, D. (2006). "Paleolithic iconography on Bronze Age seals from the Mesopotamian periphery?". En: Taylor, P. (ed.), *The Iconography of Cylinder Seals* (pp. 19-34). Warburg Institute Colloquia 9. London & Turin: The Warburg Institute & Nino Aragno Editore.
- Stein, G. & Rothman, M.S. (eds.) (1994). *Chiefdoms and Early States in the Near East. The Organizational Dynamics of Complexity*. Monographs in World Archaeology 18. Madison, Wisconsin: Prehistory Press.
- Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- . (1999). *Property, Substance and Effect. Anthropological Essays on Persons and Things*. London & New York: The Athlone Press.
- Stordeur, D. (2003). "Des cranes surmodelés à Tell Aswad de Damascène (PPNB Syrie). *Paléorient* 29(2), pp. 109-115.
- . (2010). "Domestication of plants and animals, domestication of symbols?". En: Bolger, D. & Maguire, L.C. (ed.), *The Development of Pre-State Communities in the Ancient Near East. Studies in Honour of Edgar Peltenburg* (pp. 123-130). Oxford: Oxfow Books.
- Stordeur, D. & Khawan, R. (2007). "Les cranes surmodelés à Tell Aswad (PPNB, Syrie): premier regard sur l'ensemble, premières réflexions". *Syria* 84, pp. 5-32.
- Streit, K. (2015). "Interregional contacts in the 6<sup>th</sup> millennium BC: tracing foreign influences in the holemouth Jar from Ein el-Jarba, Israel". *Levant* 47(3), pp. 255–266.
- Streit, K. & Garfinkel, Y. (2015). "Horned figurines made of stone from the Neolithic and Chalcolithic periods and the domestication of sheep and goat". *PEQ* 147(1), 39-48.
- Stringer, M.D. (1999). "Rethinking animism: thoughts from the infancy of our discipline". *JRAI* 5, 541-555.

- Suret-Canale, J. (1978[1974]). “Las sociedades tradicionales en África Tropical y el concepto de modo de producción asiático”. En: Prieto Arciniega, A.M. (comp.), *Primeras Sociedades de Clase y Modo de Producción Asiático* (pp. 199-233). Madrid: Akal.
- Sussman, V. & Ben-Arieh, S. (1966). “Ancient burials in Giv’atayim”. *Atiqot* 3, 27-39 [en hebreo con resumen en inglés].
- Sukenik, E.L. (1937). “A Chalcolithic necropolis at Hederah”. *JPOS* 17, 15-30.
- Tadmor, M. (1986). “Naturalistic depictions in the Gilat sculptured vessels”. *IMJ* 5, 7-12.
- . (1989). “The judean desert treasure from Nahal Mishmar: a Chalcolithic traders’ hoard?”. En: Leonard, A. & Williams, B.B. (eds.), *Essays in Ancient Civilization Presented to Helene J. Kantor*. SAOC 47 (pp. 249-261). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- . (1990). “A group of figurines and miniature vessels of the Chalcolithic period”. *Eretz-Israel* 21, 249-258.
- Tadmor, M., Kedem, D., Begeman, F., Hauptmann, A., Pernicka, E. & Schmitt-Strecker, S. (1995). “The Nahal Mishmar hoard from the Judean Desert: technology, composition, and provenance”. *Atiqot* 27, 96-148.
- Tal, O. & Blockman, N. (1998). “A salvage excavation at Tel Hamid (the lower terrace)”. *Tel Aviv* 25, 142-173.
- Talalay, L.E. (1993). *Deities, Dolls, and Devices. Neolithic Figurines from Franchti Cave, Greece*. Indianapolis: Bloomington.
- Tebes, J.M. (2016). “Standing stones (mazzebot)”. En: Orlin, E.M., Fried, L.S., Knust, J.W. & Satlow, M.L. (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Ancient Mediterranean Religions* (pp. 577). London: Routledge.
- Thornton, C.P. (2009). “The emergence of complex metallurgy of the Iranian Plateau: escaping the Levantine paradigm”. *J. World Prehist.* 22, 301-327.
- Tola, F. (2012). *Yo No Estoy Solo en mi Cuerpo. Cuerpos-Personas Múltiples entre los Tobas del Chaco Argentino*. Buenos Aires: Biblos.
- van der Toorn, K. (1996) “Domestic religion in ancient Mesopotamia”. En: K. Veenhof (ed.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia* (pp. 69-78). Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut.
- Trigger, B.G. (1990). “Maintaining economic equality in opposition to complexity: an Iroquoian case study”. En: Upham, S. (ed.), *The Evolution of Political Systems*.

- Sociopolitics in Small-Scale Sedentary Societies* (pp. 119-145). Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, V. (1980[1967]). *La Selva de los Símbolos*. México D.F.: Siglo XXI.
- Tylor, J. (1929[1875]). *Primitive Culture*. London: John Murray.
- Tzori, N. (1958). “Neolithic and Chalcolithic sites in the valley of Beth-Shan”. *PEQ* 90(1), 44-51.
- Ucko, P.J. (1968). “Anthropomorphic figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete with comparative material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece”. *Royal Anthropological Institute Occasional Paper* 24. London.
- Ussishkin, D. (1971). “The ‘Ghassulian’ temple in Ein Gedi and the origin of the hoard from Nahal Mishmar”. *BA* 34(2), 23-39.
- . (1980). “The Ghassulian shrine at En-Gedi”. *Tel Aviv* 7(1-2), 1-44.
- . (2014). “The Chalcolithic temple in Ein Gedi: fifty years after its discovery”. *NEA* 77(1), 15-26.
- Vardi, J. & Gilead, I. (2009). “On the definition of errors in contexts of craft specialization: Krukowski microburins from the Beit Eshel Chalcolithic flint workshop”. En: Rosen, S.A. & Roux, V. (eds.), *Techniques and People. Anthropological Perspectives on Technology in the Archaeology of Proto-Historic and Early Historic Periods in the Southern Levant* (pp. 125-134). Paris: De Boccard.
- de Vaux, R. (1970). “Palestine during the Neolithic and Chalcolithic periods”. En Edwards, I.E.S., Gaad, C.J. & Hammond, N.G.L. (eds.), *Cambridge Ancient History, Vol. 1, Part 2* (pp. 208-237). Cambridge: Cambridge University Press.
- Verhoeven, M. (2004). “Beyond boundaries: nature, culture and a holistic approach to domestication in the Levant”. *J. World Prehist.* 18(3), 179-282.
- . (2005). “Ethnoarchaeology, analogy, and ancient society”. En: Pollock, S. & Bernbeck, R. (eds.), *Archaeologies of the Middle East. Critical Perspectives* (pp. 251-270). Oxford: Blackwell Publishing.
- . (2010). “Social complexity and Archaeology: a contextual approach”. En: Bolger, D. & Maguire, L.C. (ed.), *The Development of Pre-State Communities in the Ancient Near East. Studies in Honour of Edgar Peltenburg* (pp. 11-21). Oxford: Oxfow Books.
- Voigt, M.M. (2000). “Çatal Höyük in context: ritual at Early Neolithic sites in central and eastern Turkey”. En: Kuijt, I. (ed.), *Life in Neolithic Farming Communities*.

- Social Organization, Identity, and Differentiation* (pp. 253-293). New York: Kluwer Academic Publishers.
- Volóshinov, V.N. (2009[1929]). *El Marxismo y la Filosofía del Lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Watkins, T. (2004). "Building houses, framing concepts, constructing worlds". *Paléorient* 30(1), 5-24.
- Weber, M. (1944[1922]). *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*. México & Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Weeks, L. (2012). "Metallurgy". En: Potts, D.T. (ed.), *A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East* (pp. 295-316). Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Weeramunda, A.J. (1982). "The milk overflowing ceremony in Sri Lanka". En: Preston, J.J. (ed.), *Mother Worship. Theme and Variation* (pp. 251-262). Chapperl Hill, NC: University of North Carolina Pres.
- Weippert, H. (1998). "Kultstätten als Orte der begegnung am beispiel des chalkolithischen Heiligtums von Gilat". *ZDPV* 114, 106-136.
- Wengrow, D. (2007[2006]). *La Arqueología del Egipto Arcaico. Transformaciones Sociales en el Noreste de África (10.000-2650 A.C.)*. Barcelona: Bellaterra Arqueología.
- Winter, I.J. (2010). "The eyes have it: votive statuary, Gilgamesh's axe, and cathected viewing in the ancient near east". En: *On Art in the Ancient Near East, Volume II: from the Third Millennium B.C.E.* (pp. 433-460). Leiden & Boston: Brill.
- Winter-Livneh, R., Svoray, T. & Gilead, I. (2010). "Settlement patterns, social complexity and agricultural strategies during the Chalcolithic period in the northern Negev, Israel". *J. Archaeol. Sci.* 37, 284-294.
- . (2012). "Secondary burial cmenteries, visibility and land tenure: a view from the Southern Levant Chalcolithic period". *J. Anthropol. Archaeol.* 31, 423-438.
- Wright, D.P. (2007[2004]). "Syria and Canaan". En: Johnston, S.I. (ed.), *Ancient Religions* (pp. 173-180). Cambridge, Massachusetts & London: The Belknap Press of Harvard University.
- Wunn, I. (2012[2005]). *Las Religiones en la Prehistoria*. Madrid: Akal.
- Yadin, Y. (1955). "The earliest record of Egypt's military penetration into Asia? Some aspects of the Narmer palette, the 'Desert Kites' and Mesopotamian seal cylinders". *IEJ* 5(1), 1-16.

- Yahalom-Mack, N., Langgut, D., Dvir, O., Tirosh, O., Elihayu-Behar, A., Erel, Y., Langford, B., Frumkin, A., Ullman, M. & Davidovich, U. (2015). "The earliest lead object in the Levant". *PLoS ONE* 10(12), 0142948. doi:10.1371/journal.pone.0142948
- Yakar, J. (2011). "Anatolian chronology and terminology". En: Steadman, S.R. & McMahon, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia. 10,000-323 B.C.E.* (pp. 56-93). Oxford: Oxford University Press.
- Yannai, E. (2007). "El-Furedis". *ESI* 119. [http://www.hadashot-esi.org.il/report\\_detail\\_eng.asp?id=511&mag\\_id=112](http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.asp?id=511&mag_id=112)
- Yannai, E. & Porath, Y. (2006). "A Chalcolithic burial cave at Et-Taiyiba". *'Atiqot* 53, 1-44.
- Yellin, J., Levy, T.E. & Rowan, Y.M. (1996). "New evidence on Prehistoric trade routes: the obsidian evidence from Gilat, Israel". *JFA* 23(3), 361-368.
- Yekutieli, Y. (2014). "The Early Bronze Age southern Levant: the ideology of an aniconic reformation". En: Knapp, B. & van Dommelen, P. (eds.), *The Cambridge Prehistory of the Bronze and Iron Age Mediterranean* (pp. 609-618). Cambridge: Cambridge University Press.
- Yizraeli-Noy (1999). *The Human Figure in Prehistoric Art in the Land of Israel*. Jerusalem: Israel Museum [en hebreo].
- Yoffee, N. (1993). "Mesopotamian interactions spheres". En: Yoffee, N. & Clark, J.J. (ed.), *Early Stages in the Evolution of Mesopotamian Civilization. Soviet Excavations in Northern Iraq* (pp. 257-269). Tucson & London: The University of Arizona Press.
- Zeder, M.A. (2009). "The Neolithic macro-(r)evolution: macroevolutionary theory and the study of culture change". *J. Archaeol. Res.* 17, 1-63.
- Ziffer, I. (1999). *Milk and Honey*. Museum Eretz-Israel: Tel Aviv [en hebreo].
- . (2007). "A note on the Nahal Mishmar 'crowns'". En: Cheng, J. & Feldman, M.H. (eds.), *Ancient Near Eastern Art in Context. Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students* (pp. 47-67). Leiden: Brill.
- Zohar, M. (1992). "Megalithic cemeteries in the Levant". En: Bar-Yosef, O. & Khazanov, A. (eds.), *Pastoralism in the Levant. Archaeological Materials in Anthropological Perspectives* (pp. 43-63). Monographs in World Archaeology N° 10. Madison: Prehistory Press.

Zohary, D. & Spiegel-Roy, P. (1975). "Beginnings of fruit growing in the Old World".  
*Science* 587, 319-327.